Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia

TANIA MURRAY LI

Pengantar
Amri Marzali

Yayasan Obor Indonesia

DALHOUSIE UNIVERSITY

Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia

Tania Murray Li

Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia

Kata Pengantar:
Amri Marzali

Alih Bahasa:
Sumitro
S.N. Kartikasari

Yayasan Obor Indonesia
Jakarta, 2002

LI, Tania Murray

Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia/Tania Murray Li; kata pengantar: Amri Marzali; alih bahasa: Sumitro dan S.N. Kartikasari. -– Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002
xl + 422 hlm.: 21 cm.

Judul asli:
Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production
ISBN: 979-461-388-6

Judul asli:
Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production. Disunting oleh Tania Murray Li, Dalhousie University, Halifax, Nova Scotia, Canada. Hak Cipta © 1999 OPA (Overseas Publishers Association) N.V. Diterbitkan dengan lisensi berdasarkan buku terbitan Harwood Academic Publishers, bagian dari The Gordon and Breach Publishing Group.

Hak terjemahan ke dalam bahasa Indonesia
pada Yayasan Obor Indonesia
Hak cipta dilindungi Undang-undang

Diterbitkan pertama kali oleh Yayasan Obor Indonesia anggota IKAPI DKI Jakarta
atas bantuan Adikarya IKAPI Program Pustaka

Edisi Pertama: Juni 2002
YOI: 389.19.24.2001
Desain Sampul: wienm@yahoo.com

Alamat Penerbit:
Jl. Plaju No. 10, Jakarta 10230
Telepon (021) 326978 & 324488
Fax: (021) 324488
e-mail: Obor@ub.net.id
http://www.obor.id

DAFTAR ISI

Daftar Peta, Gambar dan Tabel vii
Para Kontributor viii
Ucapan Terima Kasih ix
Pendahuluan,
Tania Murray Li xiii
Kata Pengantar,
Amri Marzali xxxiii

Bagian I: Membentuk Dataran Tinggi: Perekonomian dan Tradisi 1

Bab 1. Keterpinggiran, Kekuasaan dan Produksi: Analisis terhadap Transformasi Daerah Pedalaman,
Tania Murray Li 3
Bab 2. Jagung dan Tembakau di Dataran tinggi Indonesia, 1600-1940,
Peter Boomgaard 75
Bab 3. Membudayakan Daerah Pedalaman Indonesia,
Joel S. Kahn 125
Bab 4. "Itu Tidak Ekonomis": Sifat Ekonomi Moral yang Berakar pada Ekonomi Pasar di Dataran Tinggi Sulawesi, Indonesia,
Albert Schrauwers 163

Bagian II: Menggambarkan Dataran Tinggi: Pengetahuan tentang Tradisi dan Lingkungan Hidup yang Dipertimbangkan Kembali 203

Bab 5. Pengetahuan tentang Hutan, Transformasi Hutan: Ketidakpastian Politik, Sejarah Ekologi dan Renegosiasi terhadap Alam di Seram Tengah,
Roy Ellen 205

Bab 6. Representasi "Orang yang Berbudaya Lain" oleh "Orang-orang Lain": Tantangan Etnografis tentang Pandangan Pengusaha Perkebunan terhadap Petani Kecil di Indonesia,
Michael Dove 247

Bagian III: Mengubah Hubungan-hubungan Pertanian: Produksi Komoditas dan Agenda Negara 291

Bab 7. Inti dan Plasma: Pertanian Kontrak dan Pelaksanaan Kekuasaan di Dataran Tinggi Jawa Barat,
Ben White 293

Bab 8. Dari Pekarangan Menjadi Kebun Buah-buahan: Stabilisasi Sumber Daya dan Diferensiasi Ekonomi di Jawa,
Krisnawati Suryanata 330

Bab 9. Transformasi Pertanian di Dataran Tinggi Langkat: Bertahan Hidupnya Kaum Petani Batak Karo Pemilik Perkebunan Karet Rakyat yang Independen,
Tine G. Ruiter 362

Indeks 413

DAFTAR PETA, GAMBAR DAN TABEL

Peta
Gambar muka. Indonesia xi

Bab 5
Peta 1. Kecamatan Amahai Bagian Timur, Seram 210

Gambar
Bab 4
Gambar 1. Batas-batas Rumah Tangga 180
Gambar 2. Lingkaran Perkembangan Rumah Tangga ... 190

Bab 5
Gambar 1. Tiga Jepretan dari Videotape 232

Bab 8
Gambar 1. Distribusi Ladang Dataran Tinggi di Wanasari 349

Bab 9
Gambar 1. Keluarga Batak Karo di Kampung Lau Tepu 379

Tabel
Bab 8
Tabel 1. Angka Pertumbuhan Tahunan Produksi Buah-buahan di Jawa Timur 335

Tabel 2. Syarat Persewaan Bagi-Hasil setelah Penanaman Pohon di Wanasari 354

PARA KONTRIBUTOR

Peter Boomgaard adalah Direktur Royal Institute of Linguistics and Anthropology (KITLV), Leiden, Nederland, dan Professor of Economics and Environmental History of Southeast Asia di University of Amsterdam.

Michael Dove adalah Professor of Social Ecology di Yale University School of Forestry and Environmental Science, AS.

Roy Ellen adalah Profesor di Jurusan Antropologi, University of Kent di Canterbury, Inggris.

Joel S. Kahn, dulu di La Trobe University, Melbourne, Australia, sekarang menjabat Ketua dalam Antropologi Sosial di Sussex University, Brighton, Inggris.

Tania Murray Li adalah seorang Associate Professor di Jurusan Sosiologi dan Antropologi Sosial, Dalhousie University, Halifax, Kanada.

Tine G. Ruiter adalah kandidat Ph.D. di bidang antropologi sosial di University of Amsterdam, Belanda.

Albert Schrauwers adalah Pengajar Tidak Tetap di Jurusan Antropologi di London School of Economics, Inggris.

Krisnawati Suryanata adalah seorang Asisten Profesor di Jurusan Geografi dan Jurusan Perencanaan Pedesaan dan Perkotaan di University of Hawaii di Manoa, Honolulu.

Ben White adalah Profesor Sosiologi Pedesaan di Institute of Social Studies, Den Haag, dan Profesor Ilmu-ilmu Sosial di University of Amsterdam, Belanda.

UCAPAN TERIMA KASIH

Gagasan untuk menerbitkan buku ini timbul setelah mendapat inspirasi dari buku *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia* (Hart dkk. 1989). Karena studi itu secara eksklusif membahas sawah di dataran rendah, saya merasakan perlunya sebuah buku pasangannya, yang menelusuri transformasi yang terjadi di daerah pedalaman atau dataran tinggi di Asia Tenggara. Seperti buku yang menjadi modelnya, buku ini menggunakan berbagai hasil studi setempat untuk mengungkapkan proses-proses yang mendasari transformasi ini, dan banyak di antara analisisnya tetap relevan untuk seluruh kawasan Asia Tenggara. Namun pada saat yang sama, dengan memusatkan perhatian pada satu negara saja, kami juga bisa mengungkapkan cerita yang lebih lengkap tentang dimensi politik dan kebudayaan yang mempengaruhi transformasi agraria.

Saya mengucapkan terima kasih kepada Bob Hefner atas bantuannya yang menggembirakan dan sumbangan langsungnya terhadap proyek ini. Ia merupakan salah satu penulis proposal awal dan membantu menyelenggarakan konferensi pada tahun 1993 di mana karya tulis itu untuk pertama kalinya didiskusikan. Konferensi selama dua hari itu melibatkan sepuluh orang pakar yang berdiskusi sangat intensif dan produktif yang selanjutnya menjadi suatu sumber dari berbagai macam gagasan yang diuraikan dalam Bab 1. Saya mengucapkan terima kasih kepada para peserta atas kesediaan mereka melibatkan diri dan bersama-sama berusaha menemukan kerangka konseptual yang dapat menggugah munculnya pemahaman

baru yang segar dan membuat gagasan secara keseluruhan menjadi masuk akal. Henri Bastaman dan Peter Brosius membantu konferensi tersebut; Tine Ruiter tidak hadir dalam konferensi tersebut tetapi menyiapkan bab selanjutnya. Ucapan terima kasih saya ini khususnya saya tujukan kepada para penyumbang naskah yang bersedia melakukan revisi sampai dua kali, untuk memperbaiki argumen masing-masing dalam kaitannya dengan tema-tema yang kemudian menjadi semakin jelas selama proses mengubah hasil konferensi tersebut menjadi buku berlangsung selama tiga tahun. Albert Schrauwers dengan murah hati menawarkan bantuannya pada tahap akhir proses penyuntingan. Staf Universitas Dalhousie dan para mahasiswa yang membantu dalam berbagai hal termasuk Donna Edwards, Louise Uhryniuk, Michael Dickinson, Lucas Sorbara, dan Dawn Aeron-Wason. Saya berterima kasih kepada Victor Li yang selalu membantu dan memberikan banyak saran selama penulisan buku ini.

Dana untuk konferensi tersebut disediakan oleh the Canadian International Development Agency (CIDA) di bawah Environmental Management Development in Indonesia Project (suatu proyek kerja sama Universitas Dalhousie dengan Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, Pemerintah Indonesia). Sebagian besar isi tulisan dalam Bab Satu dan tugas penyuntingan saya lakukan ketika saya mendapatkan beasiswa pada Institute for Southeast Asian Studies, Singapura, dengan dukungan dana dari CIDA melalui the Canada-ASEAN Fund. Bantuan tambahan diberikan oleh the Canadian Social Science and Humanities Research Council. Tidak satu pun di antara pihak-pihak yang saya sebutkan itu bertanggung jawab atas hasil yang saya sampaikan dalam buku ini.

MALAYSIA
3
6
SUMATRA
KALIMANTAN
1
SULAWESI
2
HALMAHERA
IRIAN JAYA
MALUKU
INDONESIA
7
JAVA
4
BALI
FLORES
TIMOR
SUMBA
Nara Sumber
1. Tsing
2. Schrauwers
3. Ruiter
4. Suryanata
5. Ellen
6. Kahn
7. White

PENDAHULUAN*

Buku ini dimaksudkan untuk mendalami dan mengkaji ulang transformasi yang terjadi di daerah pedalaman Indonesia. Tujuannya adalah, yang pertama dan terpenting, untuk mengarahkan perhatian kepada daerah-daerah di Indonesia yang mengalami perubahan ekonomi, politik, dan sosial yang sedemikian luasnya, tetapi sampai sekarang masih belum banyak dibahas secara sintesis dan komparatif. Berpangkal dari perdebatan teoretis akhir-akhir ini di bidang antropologi sosial, studi pembangunan, dan ekologi politik, buku ini membahas sejarah dan ciri-ciri masyarakat daerah pedalaman yang terus berubah, khususnya dalam kaitannya dengan cara mereka mencari nafkah, dan bergesernya hubungan dengan sumber daya alam, dengan pasar, dan dengan negara.

Selama dua dasawarsa yang lalu, sejumlah studi telah dilakukan untuk menjajaki perubahan politik-ekonomi di dataran rendah Indonesia, khususnya dalam hal pengaruh "revolusi hijau" terhadap pertanian padi di sawah atau lahan basah (Hart dkk. 1989; Heyzer 1987; Stoler 1977). Selama akhir tahun 1960-an dan awal tahun 1970-an, jenis padi unggul baru dan bahan kimia sebagai hasil industri diperkenalkan secara luas; ini memungkinkan peningkatan hasil panen yang luar biasa. Program ini mengandalkan penyebarluasan masukan-masukan teknik yang nilai sosialnya tidak netral (White 1989). Akses terhadap teknologi revolusi hijau memerlukan program kredit baru dan biaya administrasinya mahal, yang sering hanya menguntungkan para petani menengah dan besar, sehingga justru menambah kesenjangan dan bukan menguranginya.

Demikian juga, usaha untuk memaksimumkan keuntungan dari kegiatan usahatani mendorong para petani di dataran rendah untuk memperkenalkan bentuk serikat sekerja yang lebih restriktif, yang merugikan para buruh yang tidak memiliki tanah, khususnya kaum perempuan (Stoler 1977). Distribusi sarana usahatani yang berlangsung efisien dan pemasaran hasil panen secara cepat juga memerlukan investasi yang sangat besar untuk pembangunan dan perbaikan jalan. Pada gilirannya, ini semua memudahkan penyebarluasan barang-barang konsumsi, gerakan investor memasuki bidang pertanian di pedesaan, dan menyebarnya gaya hidup baru. Pada akhirnya, dan barangkali yang paling mendasar, keberhasilan gagasan "revolusi hijau" dibarengi oleh, dan memang bergantung pada, makin meluasnya kemampuan negara. Program-program baru memerlukan campur tangan pemerintah dalam masyarakat pedesaan dalam skala dan dalam waktu yang belum pernah terjadi selama masa kemerdekaan ini.

Selama tahun 1970-an dan tahun 1980-an, bersamaan dengan terjadinya perubahan ini (dan yang lain-lain) di dataran rendah Indonesia, daerah pedalaman yang berbukit-bukit di sebagian besar provinsi di Indonesia juga mengalami perubahan ekonomi, politik, dan sosial yang juga sama pentingnya. Sebagian besar penduduk pedalaman memperoleh mata pencaharian-nya dari berbagai kegiatan, termasuk ladang (sistem bergilir), perkebunan, pengambilan hasil hutan, pertanian lahan kering atau tegal dan pekarangan (lahan kering yang permanen), dan sebagai pekerja upahan. Seperti halnya di dataran rendah, dewasa ini juga banyak terjadi pembangunan jalan raya, intensifikasi tanaman pangan, penanaman modal, penggundulan hutan, dan perpindahan manusia serta perubahan ide-ide secara besar-besaran yang skala dan kecepatannya belum pernah terjadi seperti yang berlangsung dalam kurun waktu belakangan ini. Seiring dengan perkembangan ini muncul pula perubahan-perubahan mendasar dalam perekonomian, pemerintahan, dan moralitas, yang berlangsung sejalan dengan tanggapan masyarakat pedesaan terhadap tekanan-tekanan

baru dan sikap mereka untuk memanfaatkan peluang-peluang baru yang muncul.

Karena alasan praktis dan politis, jumlah penduduk yang tinggal di dataran tinggi di Asia Tenggara masih tidak banyak mendapatkan perhatian (Poffenberger 1990; xxi). Tidak ada kategori resmi untuk menghitung jumlah penduduk di dataran tinggi, tetapi jumlah penduduk yang tinggal di dalam dan di sekitar hutan atau yang hidupnya mengandalkan hutan sering dipakai untuk mewakili jumlah mereka: sumber resmi (Bappenas 1993:3) menyebutkan bahwa penduduk yang tinggal di dalam dan di sekitar hutan berjumlah dua belas juta, sementara sumber lain (Lynch dan Tallbot 1995: 22,55) memperkirakan bahwa angkanya lebih tinggi yaitu 40-65 juta orang yang tinggal di dalam kawasan yang dikategorikan sebagai hutan negara. Banyak di antara mereka sudah tinggal di daerah ini secara turun-temurun, sementara yang lain baru akhir-akhir ini saja bermigrasi untuk mendapatkan lahan dan mata pencaharian.

Penduduk dataran tinggi sering dipandang sebagai kelompok masyarakat yang bodoh, yang mempertahankan cara hidup tradisional yang sangat berbeda; sebagai kaum tani, meskipun barangkali agak kurang efisien; sebagai perusak lingkungan dan penghuni liar; dan akhir-akhir ini, sebagai ahli lingkungan, yang tetap memegang rahasia sistem pengelolaan sumber daya berlandaskan komunitas yang berkelanjutan dan adil. Seperti yang tampak dari persepsi yang sangat berbeda-beda ini, sebenarnya ada pertentangan kepentingan baik secara potensial maupun aktual di daerah pedalaman Indonesia. Bagi negara Indonesia, kepentingan utamanya adalah untuk menegakkan ketertiban, pengawasan dan "pembangunan" di daerah pedalaman, dan sementara itu sumber daya daerah pedalaman disalurkan untuk memenuhi kepentingan nasional. Sementara itu juga lembaga semi-swasta dan swasta memandang hutan di daerah pedalaman sebagai sumber daya yang dapat dimanfaatkan, dan mereka juga tertarik oleh kemungkinan perluasan

lahan pertanian komersial, yang sering berskala besar. Bagi sejumlah ahli antropologi, ekologi, dan aktivis sosial, mereka berkepentingan untuk memelihara berbagai cara hidup yang unik, sambil membantu masyarakat di daerah pedalaman untuk mendapatkan hak pengelolaan yang lebih mantap terhadap sumber daya dan kehidupan yang seimbang dan berkelanjutan. Para ahli lingkungan mengadakan lobi untuk kegiatan konservasi dalam rangka melindungi potensi keanekaragaman hayati. Politik etnis dan regional sebenarnya hampir tidak mungkin berkembang di Indonesia, dan tidak ada kelompok yang menonjol untuk mewakili kepentingan masyarakat di pedalaman. Namun demikian bisa diasumsikan bahwa kepentingan dan kepedulian mereka pasti beragam, dan tidak identik dengan kelompok-kelompok lainnya.

Suatu pengkajian ulang terhadap transformasi daerah pedalaman harus bergerak ke luar dari berbagai agenda yang berbeda tersebut, dan mengajukan sejumlah pertanyaan penting mengenai bagaimana tekanan-tekanan yang saling bertentangan itu dirasakan oleh masyarakat setempat dan bagaimana semuanya itu ditangani dalam konteks kehidupan dan praktik sehari-hari. Jika kita dapat membebaskan diri dari gambaran bahwa masyarakat pedalaman adalah orang yang bodoh, yang menjadi korban atau yang jahat, dan memperlakukan mereka secara serius sebagai pelaku yang mendukung pembentukan sejarah, maka pertanyaannya menjadi: Masa depan yang bagaimana yang dikehendaki? Bagaimana bentuk perwujudannya secara tepat? Dengan konstelasi kesempatan dan kendala yang bagaimana? Pendek kata, proses apa saja yang berlangsung sehingga terjadi perubahan di daerah pedalaman? Inilah yang merupakan pokok perhatian buku ini.

Dalam menanggapi gambaran transformasi sosial yang terlalu disederhanakan, yaitu yang dikembangkan oleh para teoretisi modernisasi pada tahun 1950-an dan tahun 1960-an, banyak pakar sejarah dan antropologi merasa curiga bahwa penelitian komparatif pada dasarnya bersifat reduksionis dan hal ini tidak

dapat diterima. Namun terbatasnya proyek komparatif itu telah menimbulkan kesulitannya sendiri: "(K)arya sintetis dan komparatif sangat ketinggalan khususnya dalam hal hasil studi empiris yang mendetail. Kita menghadapi bahaya bahwa para peneliti masalah sosial, karena kecewa dengan kepastian-kepastian teoretis kuno… akan semakin pintar dalam menghasilkan studi kasus yang mendetail tetapi agak lemah dalam mengkomunikasikan implikasi umum karya mereka kepada para akademisi, apalagi kepada para praktisi pembangunan yang lebih luas." (Booth 1993:59). Di bidang antropologi, Nicholas Thomas (1991:316) mengemukakan perlunya "menolak batas-batas ukuran lokasi yang cukup nyaman dengan cara memberanikan diri untuk membahasnya dalam kaitannya dengan sejarah dan hubungan regional." Ia mengusulkan penguatan kembali analisis komparatif dalam skala regional sebagai suatu kerangka yang sesuai dan yang dapat dijadikan alat untuk membahas proses perubahan dan diferensiasi sosial, serta penggunaan etnografi untuk menghasilkan argumen yang lebih luas.

Untuk menghadapi berbagai tantangan yang datang dari analisis komparatif yang relevan dengan kebijakan, buku ini menggunakan pendekatan yang agak berbeda. Pendekatan ini dicirikan oleh usaha untuk mencakup daerah pedalaman atau dataran tinggi dan dataran rendah, masyarakat dan negara, tradisi dan transformasi, dalam satu sudut pengkajian. Oleh karena itu, sementara karakterisasi sosial daerah pedalaman masih tetap dapat terus diberlakukan (dan biasanya memang sudah demikian) dengan membedakan Jawa dari kepulauan di luar Jawa, membahas Indonesia bagian Timur sebagai suatu kawasan yang terpisah, dan menekankan perbedaan antara penduduk berdasarkan yang "tradisional" atau "bersifat kesukuan" dan berbagai kelompok migran yang hidup berdampingan dengan mereka itu, kami menekankan pada proses-proses yang membentuk berbagai perbedaan dan persamaan cara kehidupan di daerah pedalaman dan di dataran rendah. Selanjutnya, sementara banyak di antara bahan pustaka yang

ada tentang dataran tinggi memperhatikan implikasi ekologis kegiatan pertanian di daerah lereng gunung, kami juga menaruh perhatian pada keterkaitan daerah pedalaman dengan berbagai bentuk ketersisihan politik dan sosial. Oleh sebab itu, di dalam buku ini, kami mengaitkan kepentingan ekologi konvensional dengan kepentingan studi ekonomi, politik, dan budaya, dengan cara menjelajahi daerah pedalaman sebagai komponen dari sistem nasional dan global dari segi makna, kekuasaan, dan produksi.

Berdasarkan kategori fisik, definisi daerah pedalaman atau dataran tinggi yang kami pakai agak longgar. Meskipun demikian, kategori ini digunakan oleh sebagian besar masyarakat di kepulauan Indonesia, dan juga biasa dipakai baik di dalam kepustakaan para praktisi maupun para ilmuwan mengenai Asia Tenggara yang ditulis dalam bahasa Inggris. Menurut Allen (1993: 226, mengutip Spencer 1949:28), yang definisinya kami ikuti dalam buku ini, "*uplands*" (dalam bahasa Inggris) dalam buku ini kami terjemahkan menjadi "daerah pedalaman", atau "dataran tinggi" (menurut konteks yang sedang dibahas), yang didefinisikan sebagai 'daerah yang berbukit hingga bergunung dengan permukaan daratan yang cenderung terjal, yang berada di tempat yang tinggi'. Dalam definisi ini dapat juga ditambahkan bahwa daerah pedalaman umumnya tidak mendapatkan aliran irigasi, tidak langsung berbatasan dengan pesisir, muara sungai atau daratan aluvial dan tanah rawarawa, dan juga tidak mengalami banjir musiman. Bab-bab di dalam buku ini memang berkaitan dengan wilayah fisik yang sesuai dengan definisi yang diberikan Allen dan Spencer, tetapi kami juga ingin menekankan dimensi sosial dan politik yang terkait dengan kondisi fisik lahan yang disebutkan di atas. Tidak ada satu istilah di dalam bahasa Inggris atau bahasa Indonesia yang bisa sekaligus mencakup dimensi sosial dan fisik daerah pedalaman/dataran tinggi. Aspek sosialnya senada dengan istilah Indonesia *pelosok,* sementara istilah *pedalaman*, biasanya dipakai di Indonesia untuk menunjuk pada wilayah yang jauh dari pusat pemerintahan. Untuk memudah-

kan, kata "pedalaman" akan sering kami gunakan dalam buku ini untuk menerjemahkan kata "*uplands*", untuk memperlihatkan penekanan pada dimensi sosial dan politik daerah-daerah yang memiliki ciri-ciri biofisik sebagai dataran tinggi, daerah perbukitan, dan hulu sungai. Lebih lanjut, seperti yang dikemukakan oleh para pengkaji buku ini yang tidak disebutkan namanya, banyak di antara "proses, sejarah, hubungan dan… wacana" yang dijajaki dalam buku ini bukan merupakan sesuatu yang unik di "pedalaman" atau "Indonesia". Meskipun ada kesulitan dalam membuat definisi yang paling tepat, kami mengharapkan bahwa pengamatan ini akan membuat karya yang disampaikan di sini lebih, dan bukannya kurang, menarik perhatian kita.

Dasar pemikiran buku ini adalah bahwa penyelidikan tentang daerah pedalaman yang cakupannya luas yaitu melintasi batas-batas geografis, sosial, dan konseptual, dan yang menghimpun pandangan dari berbagai disiplin ilmu dan gaya akademis, memiliki potensi untuk menyajikan suatu terobosan baru. Memang kami tidak mengharapkan bahwa suatu kebenaran yang menyeluruh dan definitif tentang daerah pedalaman akan dihasilkan oleh usaha ini, tetapi kami yakin bahwa isu-isu yang dipilih untuk dibahas di sini akan menjadi lebih jelas, dan lebih kompleks. Dengan menggunakan istilah Michael Dove, ini merupakan "studi keterlibatan" yang menyangkut isu-isu di dunia nyata. Kami berusaha mewujudkan hal ini bukan dengan cara menyediakan solusi bagi berbagai masalah di pedalaman, melainkan dengan cara menjembatani banyak kesenjangan analitis yang melingkupi agenda dan praktik pembangunan di pedalaman, dan menempatkan kepentingan praktis ke dalam suatu konteks politik dan ekonomi yang lebih luas. Supaya dapat melakukan tugas ini, yaitu melakukan pembandingan dan sintesis, berbagai pola, proses dan mekanisme perubahan perlu mendapat perhatian (White 1989), khususnya pada beberapa titik persilangan antara yang lokal dan yang global. Selain itu penting juga untuk memusatkan penyelidikan terhadap pilihan tema-tema tertentu, dan

mencari konsep-konsep yang dapat menumbuhkan pemahaman dan menghasilkan penjelasan yang lebih segar.

Ada tiga tema utama dalam analisis buku ini secara keseluruhan. Tema yang pertama berkaitan dengan sifat dan akibat dari ketersisihan atau keterpinggiran dan proses yang terkait dengan "tradisionalisasi" dan transformasi. Daerah pedalaman Indonesia, menurut pendapat kami, telah terbentuk sebagai wilayah yang tersisih melalui perjalanan sejarah keterlibatan politik, ekonomi, dan sosial dengan daerah dataran rendah, yang sudah lama dan masih dan terus berlangsung. Oleh karena itu ketersisihan ini harus dipahami dalam pengertian hubungan yang mempengaruhinya, dan bukan sekedar fakta geografis atau ekologis yang sederhana. Konsepsi dikotomi dan model-model evolusi yang beranggapan bahwa tradisi, keseimbangan, orientasi kehidupan yang bersifat subsisten, dan keterbelakangan merupakan ciri umum masyarakat pedalaman secara teoretis sudah hampir mati dan secara empiris tidak memiliki pendukung lagi. Transformasi (dulu dan sekarang) tidak dapat dipandang dalam arti mitos dampak yang diterima begitu saja, yang menyatakan bahwa semuanya dalam keadaan tenang sebelum perubahan datang (pasar, pemerintah, jenis tanaman baru, teknologi, imigran, dan berbagai proyek). Kecuali itu "tradisi" dan munculnya serta terpeliharanya gaya hidup yang khas harus dipandang secara historis sebagai akibat dari proses ketersisihan, "tradisionalisasi" dan, dalam banyak kasus etnogenesis. Proses-proses pembentukan pemerintahan modern (baik di masa kolonial maupun pascakolonial) dan ekspansi kapitalis merupakan pendorong untuk, dan memang merupakan bagian dari munculnya berbagai institusi dan praktik yang pada umumnya dianggap "tradisional".

Tema yang kedua terkait dengan masalah kekuasaan, dan cara-cara berlakunya secara khusus di dalam situasi daerah pedalaman dan dataran tinggi. Proses teritorialisasi yang dipakai pemerintah dalam usahanya untuk menjaga ketertiban dan

pengendalian sumber daya daerah pedalaman dan penduduknya merupakan hal yang sangat penting. Demikian pula garis patronase (*bapak-isme*) informal yang diwujudkan dalam pribadi tokoh-tokohnya di daerah pedalaman yang saling mengikat dengan mereka yang ada di kota, dan mengikat para petani dan pekerja dengan mereka yang mempunyai akses terhadap perlindungan oleh negara, pejabat atau sumber dana. Kedua bentuk kekuatan ini bertumpu pada kenyataan atau anggapan bahwa masyarakat pedalaman adalah bodoh dan terisolasi. Definisi masyarakat pedalaman sebagai orang-orang terbelakang mengakibatkan pembenaran tindakan kasar seperti perampasan dan pemindahan secara paksa dan juga bentuk-bentuk yang sedikit banyak merupakan paternalisme dan penguasaan. Asumsi bahwa masyarakat pedalaman itu terpencil sama-sama dipegang oleh mereka yang bergerak di bidang "pembangunan", dari aliran konvensional maupun yang berwawasan lingkungan. Karena pengalaman historis masyarakat pedalaman dan aspirasinya sekarang ini diabaikan, kebijakan dan program "pembangunan" membuahkan hasil yang sering mendatangkan masalah, atau malahan bisa merusak. Sebagian besar masyarakat pedalaman ingin memperoleh keuntungan yang dijanjikan oleh program-program "pembangunan" tetapi mereka harus berhadapan dengan hal-hal yang merugikan, padahal mereka sudah berpartisipasi dalam "pembangunan" yang dilakukan sekarang ini.

Tema yang terakhir adalah yang terkait dengan bentuk-bentuk produksi yang dikembangkan atas dasar berbagai kondisi politik-ekonomi, dan ekologi yang berlaku di pedalaman. Bentuk-bentuk produksi ini termasuk peladangan berpindah di tanah adat, atau di lahan hutan yang baru dibuka atau ditebangi untuk diambil kayunya; produksi tanaman yang langsung dijual, seperti sayuran dan tembakau; hasil perkebunan (karet, coklat, kopi, kelapa sawit, buah-buahan) dalam skala besar maupun kecil; aturan kontrak pengusahaan pertanian (sistem PIR, dan lain-lain); dan pekerja upahan dalam industri pengambilan dan pengolahan hasil hutan. Sistem-sistem

produksi dan mata pencaharian yang terbuka dari kegiatan ini sering dalam bentuk campuran dan bukannya dalam bentuk murni yang terpisah-pisah. Ini semua membuat ide pemisahan sosial yang tegas menjadi tidak valid lagi (para peladang berpindah "tradisional" sering merupakan pekerja upahan paruh-waktu; pekerja perkebunan memiliki lahan yang sempit; para buruh tani yang membuka kebun di sepanjang jalan baru yang dibuat oleh pengusaha kayu semuanya adalah masyarakat asli dan juga para pendatang. Masing-masing bentuk produksi ini dipengaruhi oleh akses ke pasar yang makin meningkat (hasil pembangunan jalan raya dan kegiatan penebangan hutan pada tahun 1970-an dan tahun 1980-an), introduksi bahan-bahan kimia, hibrida dan teknologi baru, yang kadang-kadang disponsori oleh pemerintah tetapi di pedalaman paling sering diadopsi atas dasar inisiatif setempat. Namun dalam banyak kasus keanekaragaman, dinamisme dan produktivitas lingkungan pedalaman, dan pengetahuan serta kreativitas masyarakat pedalaman sering diabaikan dalam program "pembangunan" pemerintah dan juga kebijakan yang menganggap titik awalnya adalah hampir atau pada titik nol, dan memaksakan bahwa tugas yang paling mendesak adalah membawa perubahan ke daerah-daerah di mana belum terjadi perubahan. Pendekatan "hijau" (ekologis) tertentu yang diterapkan dalam pembangunan ini juga juga menerima saja bahwa masyarakat pedalaman lebih berorientasi subsisten dan kurang memikirkan produksi yang berorientasi pasar, yang sebenarnya jarang terjadi di masa lalu, dan kemungkinan tidak akan banyak terjadi dalam kondisi saat ini. Usaha untuk mengidentifikasi konsep-konsep yang dapat mengungkap berlangsungnya berbagai proses di daerah pedalaman Indonesia diuraikan di dalam Bab 1. Dalam Bab 1, saya menguraikan tiga tema yang disebutkan di atas, dengan menempatkannya di dalam kepustakaan teoretis dan khususnya pada sejarah, etnografi, dan agenda-agenda "pembangunan" di pedalaman. Bab 1 bukan merupakan cetak biru atau resep untuk bab-bab berikutnya, tetapi hanya merupakan usaha untuk menyatukan

dan membuat semua bahan pustaka yang begitu melimpah dan sangat kaya, dan juga hasil studi di dalam buku ini menjadi lebih mudah dimengerti. Setiap bab berikutnya membicarakan suatu komponen dari keseluruhan masalah yang pelik. Semua pembahasan ini menggunakan materi etnografis, historis, dan studi kasus asli dari berbagai tempat di Indonesia, tetapi tidak dirancang untuk "meliput" atau mewakili semua keadaan daerah pedalaman. Sebaliknya, masing-masing bab berusaha mengidentifikasi dan menyoroti salah satu atau lebih proses yang mendasarinya, ketika proses itu terjadi di dalam aktivitas dan keadaan yang rumit dalam kehidupan di daerah pedalaman. Para penulis tidak mengikuti satu perspektif teori saja. Dengan menggunakan tradisi disiplin ilmu dan gaya mencari keterangan yang berbeda-beda, semuanya memberikan perspektif yang beragam. Istilah yang dianggap sebagai tidak problematis di satu bab (negara, daerah pedalaman, tradisi, budaya, akumulasi) disorot dan dikaji dalam bab lainnya, sehingga, sepotong demi sepotong akan dapat muncul pemahaman yang lebih mendalam mengenai transformasi daerah pedalaman. Bab-bab tersebut saling berkaitan dalam bentuk konstelasi – masing-masing menempati ruang yang terpisah tetapi saling berdialog dengan satu atau beberapa bab lainnya, dan juga dengan tema sentral buku ini. Keanekaragaman yang demikian itu tampaknya tidak dapat dihindari di dalam karya yang bersifat lintas-disiplin, dan untuk kepentingan tercapainya tujuan penulisan buku yang agak ambisius, keragaman pendekatan tersebut malah bersifat produktif dan memang diperlukan.

Tidak seperti halnya mitos bahwa daerah pedalaman berpenduduk jarang dan tidak produktif, dan juga dengan obsesi pemerintah dan para intelektual terhadap tanaman pangan dan tanaman perdagangan pemerintah kolonial di dataran rendah, Peter Boomgaard melukiskan adanya transformasi awal dan spontan atas pertanian di dataran tinggi yang dimulai sekitar tahun 1600 dengan masuknya tanaman pokok di Dunia Baru, yaitu jagung dan tembakau di kalangan petani kecil.

Melalui penyelidikan yang cermat terhadap catatan arsip, terlihat adanya korelasi antara waktu dan tempat dari dua jenis tanaman ini, dan juga dengan pemeliharaan ternak. Ia menggunakan data ini untuk menggambarkan secara garis besar sistem pertanian yang kompleks, produktif, dan relatif berkelanjutan dan telah berjalan beberapa ratus tahun, yang banyak terdapat di kepulauan Indonesia. Sementara implikasi sosial dan politik sistem ini secara lengkap tidak dapat dilihat dari sumber-sumber data yang ada, ia menyoroti sejumlah masalah kunci. Penanaman jagung meningkatkan daya dukung lahan dataran tinggi, sehingga memungkinkan lebih banyak orang tinggal di tempat-tempat yang tinggi. Oleh karenanya, secara politis hal itu penting karena memberikan peluang bagi sejumlah penduduk untuk melarikan diri dari penindasan dan keadaan yang tidak aman di bawah pemerintahan di dataran rendah, dan membentuk diri mereka sebagai "orang gunung" (*highlanders*) atau "suku" di kawasan pinggiran wilayah pengawasan pemerintah. Pada saat yang bersamaan, koeksistensi antara produksi jagung dan tembakau menunjukkan bahwa masyarakat di dataran tinggi, meskipun mereka secara fisik terpencil, sebenarnya tidak berusaha menghindarkan diri atau memencilkan diri dari hubungan dengan pasar (uang): mereka tetap terikat dengan pasar di dataran rendah, juga dalam persoalan kredit dan perpajakan. Kaitan antara dataran tinggi dan dataran rendah pada kurun waktu yang dibahas oleh Boomgaard itu jelas kompleks, dan menyangkut berbagai macam kombinasi penolakan dan sambutan untuk bekerja sama, baik dalam agenda politik maupun ekonomi.

Joel Kahn memberikan perhatian terhadap ungkapan "pembudayaan" yang disukai para pejabat dan elite di dalam mengungkapkan ciri-ciri keanekaragaman Indonesia. Melalui ungkapan ini, "hubungan antara dataran tinggi dan dataran rendah, antara pusat dan pinggirannya, antara pedalaman dan pesisir, antara masyarakat kaya dan miskin, antara yang kuat dengan yang tersisih", yang bisa dipahami sebagai ketidakseimbangan akses terhadap sumber daya dan/atau kekuasaan, menjadi

kabur karena dimasukkan dalam pengertian budaya yang berarti hubungan antara kelompok-kelompok yang budayanya beragam. Ia menyelidiki kondisi historis yang menimbulkan ungkapan ini di dataran tinggi Sumatera pada awal abad ini. Kondisi historis ini mencakup program-program pemerintah kolonial untuk mengintensifkan kekuasaan, usaha para pejabat kolonial dan cendekiawan dalam hal persuasi "etis" untuk memelihara "tradisi" penduduk asli, dan kegiatan para elite Minangkabau dalam melakukan negosiasi isu-isu yang terkait dengan modernitas dan identitas, sementara pada saat yang sama mereka mengatur posisi mereka dalam hal hubungannya dengan rezim kolonial. Kahn memakai kekuasaan sebagai fokus yang penting dalam penyelidikannya. Dengan menantang pendirian bahwa kekuasaan di Indonesia dapat dipahami dalam pengertian kegiatan budaya yang tampaknya tidak berubah, misalnya saja hierarki yang didefinisikan dalam pengertian jarak dari pusat yang tetap, Kahn mengungkapkan tertanamnya bentuk-bentuk kekuasaan "tradisional" di dalam proses pembentukan negara modern dan investasi asing. Dalam lingkup daerah pedalaman, para perantara kekuasaan lokal mendapatkan kewenangan dan hak istimewanya bukan karena memonopoli tanah (yang merupakan ciri masyarakat dataran rendah) tetapi yang terutama dan yang terpenting adalah karena hubungannya dengan pemerintah kolonial dan pascakolonial, dan/atau perusahaan besar, seperti perkebunan atau perusahaan multinasional. Karena posisinya itu, mereka memiliki peluang untuk membuat orang lain merasa berhutang budi, karena mereka memberikan pekerjaan, izin, kontrak, dukungan dan, jika perlu, perlindungan dalam bentuk kecil-kecilan sampai perlindungan terhadap gangguan dalam rangka memperoleh keuntungan melalui kegiatan legal dan ilegal. Hubungan semacam ini (antara lain) pada umumnya ditafsirkan, atau disalahtafsirkan, dari kacamata perbedaan kultural.

Studi Albert Schrauwers melukiskan dengan sangat terinci sejumlah proses pembudayaan yang digambarkan oleh Kahn secara lebih umum. Schrauwers menentang asumsi bahwa

"tradisionalisme" petani pedalaman merupakan akibat dari kegagalan mereka untuk beradaptasi dan mengalami perubahan. Ketika melaporkan studinya di dataran tinggi Sulawesi Tengah, ia menunjukkan bahwa tradisi orang To Pamona, yaitu rumah tangga dengan banyak keluarga yang kompleks, pesta yang mewah dan gotong royong, kebiasaan ekonomi "moral" yang saling membantu paling tepat dipahami dalam pengertian perhitungan yang rasional terhadap pasar. Bentuk tradisi ini bukan merupakan tanda bahwa mereka itu menarik diri atau menentang ekonomi pasar, tetapi lembaga dan kebiasaan ini muncul pada saat yang sama, dan di bawah kondisi, pengawasan pemerintah kolonial. Karena dipaksa turun dari kampung kecil mereka di atas gunung untuk tinggal di lembah sempit dan diharuskan untuk menggarap sawah, orang To Pamona mengalami proses "menjadi petani". Tanah dan modal yang tidak cukup, yang pembagiannya tidak merata, mengarah pada munculnya strategi memaksimumkan sarana tenaga kerja yang berasal dari keluarga tanpa bayaran, dengan cara menggunakan lembaga, hubungan dan klaim "tradisional". Namun praktik ini oleh pemerintah ditafsirkan dengan kacamata budaya sebagai tanda-tanda primordial, dengan demikian mengaburkan sifatnya sekarang dan peranan kebijakan pemerintah yang mempengaruhi terbentuknya kerangka konteks munculnya tradisi ini. Di dalam pidato-pidato para pejabat, sifat komunal masyarakat Pamona dipuji, tetapi pada saat yang sama mereka mencelanya sebagai keterbelakangan dan memanfaatkannya sebagai alasan utama kemiskinan dan pemiskinan Pamona. Studi Schrauwers menyoroti keterlibatan aktif masyarakat dataran tinggi Sulawesi dan dinas-dinas pemerintah dalam menetapkan (dan mempertentangkan) kondisi-kondisi terjadinya transformasi pertanian dan ungkapan yang dipakai untuk mengelola dan memahaminya. Keterlibatan ini melukiskan satu dari berbagai ragam bentuk kapitalisme yang terjadi di dalam lingkup dataran tinggi, dan menegaskan adanya banyak jalan modern ke arah "kebudayaan" dan "tradisi".

Suku Nuaulu yang dibahas oleh Roy Ellen, seperti masyarakat To Pamona, secara resmi disebut sebagai *masyarakat terasing*. Mereka ini juga terpaksa dimukimkan kembali keluar dari tanah leluhurnya, yaitu dipindahkan ke pesisir Maluku. Meskipun demikian suku Nuaulu telah mempertahankan, di dalam pikiran mereka sendiri dan pikiran para pengamatnya, sifat-sifat masyarakat daerah pedalaman yang berorientasi pada hutan. Pendapat konvensional mungkin menyebut hal ini sebagai kasus tradisi yang kokoh. Namun di dalam tulisan Ellen banyak terdapat hal yang menyanggah konstruksi suku Nuaulu sebagai masyarakat tradisional yang tidak berubah. Ia menunjukkan bahwa mereka menjadi suku Nuaulu, membentuk identitas dan struktur kesukuan yang unik bukan di dalam lingkup "alami" mereka yaitu hutan, tetapi di dalam interaksinya dengan masyarakat pesisir, kekuasaan kolonial dan perdagangan rempah-rempah. Lebih lanjut, hutan mereka sebenarnya tidak "alami", tetapi hasil dari intervensi dan modifikasi oleh manusia selama beberapa generasi, yang mengaburkan perbedaan murni antara hutan dan tanah pertanian yang dibuat oleh kalangan birokrasi. Pandangan mereka terhadap alam dan lingkungan tidak statis melainkan telah berubah menurut perkembangan sejarah, karena suku Nuaulu telah menghadapi berbagai kondisi politik dan ekonomi. Pada awalnya mereka telah menyambut penebangan hutan untuk mendapatkan kayu dan transmigrasi sebagai pembangunan yang meningkatkan akses mereka terhadap tanah leluhur di daerah pedalaman berbukit. Kemudahan ini membantu usaha mereka untuk berburu dan menanam tanaman perdagangan, tetapi kemudian mereka menjadi kecewa. Untuk menyatakan protesnya, mereka menggunakan retorika baru, yang sifatnya lebih menekankan pada kepedulian terhadap lingkungan, dengan harapan bahwa nada dan teknologi penyampaiannya akan mendapatkan pendengar di kota, dan mungkin di seluruh dunia. Permintaan bantuan orang Nuaulu dapat dipandang sebagai sikap mereka yang seolah-olah hanya sekedar menjadi dampak yaitu: "masyarakat suku di pedalaman yang terasing

yang diserbu dan terancam oleh kekuatan dari luar" tetapi ungkapan seperti ini tidak akan mengungkapkan transformasi yang berlangsung di mana mereka sendiri ikut serta selama berabad-abad. Selain itu juga mengaburkan pandangan terhadap penyebab utama kekecewaan orang Nuaulu, yaitu: bukan pembangunan itu sendiri, tetapi harga yang harus mereka bayar untuk proses pembangunan yang memperkaya orang lain tetapi hanya memberikan manfaat yang sangat sedikit bagi mereka.

Di luar kalangan yang peduli terhadap lingkungan hidup, identitas suku dan perbedaan kultural menyebabkan masyarakat pedalaman itu terus dipandang secara negatif, sebagai tanda keterbelakangan dari pembangunan. Michael Dove menganalisis pandangan para pengelola dan pemilik perkebunan, dan menjajaki alasan-alasan yang logis mengapa masalah tenaga kerja dan tanah dikemukakan sebagai masalah budaya primitif dan sikap tidak rasional. Sektor perkebunan semi-swasta dan swasta menempati ruang yang makin luas di pedalaman dan di dalam rencana "pembangunan". Ekspansi itu memicu pertentangan antara pemerintah dan dengan warga setempat tentang kondisi dan kejadian di pedalaman, suatu perjuangan meraih makna yang berkaitan dengan persaingan atas sumber daya dan aliran berbagai manfaat. Dove mencatat kecenderungan umum yang terjadi secara konsisten di kalangan pengelola perkebunan di seluruh Indonesia, bahwa mereka memperlakukan suku di pedalaman sebagai suku yang primitif, bodoh, atau terbelakang dan aneh. Sifat umum wacana seperti ini menunjukkan bahasa kekuasaan, yang bekerja dengan memperlakukan konflik ekonomi sebagai masalah budaya dan cara pandang masyarakat. Sebaliknya, warga setempat mengaitkan perilaku pengelola perkebunan dengan sifat yang biasanya sama-sama dimiliki masing-masing pihak – yaitu, tamak dan mementingkan diri sendiri. Bagi perkebunan dan pendukung mereka yaitu pemerintah, cap sebagai orang primitif itu memberikan dasar bagi mereka untuk merampas hak-hak warga atas lahan garapan, dan mengizinkan

disiplin yang keras, juga usaha yang terus-menerus untuk mengarahkan, membujuk, dan kalau perlu memaksakan penyeragaman pengorganisasian sosial dan ruang yang dianut oleh "pembangunan".

Sebagai alternatif pertanian perkebunan skala besar, program pertanian atas dasar kontrak menjadi semakin luas sebagai cara untuk memasukkan para warga pedalaman penggarap tanah ke dalam lingkaran ekonomi dan agenda "pembangunan" yang ditetapkan oleh pemerintah. Di samping menandai pergeseran dari pertanian campuran menjadi pertanian monokultur, program-program seperti "perkebunan inti rakyat" (PIR) juga mengubah lingkungan fisik, sosial, dan politik. Studi Ben White menyelidiki pengalaman para petani kontrak di daerah perbukitan Jawa Barat, dengan memusatkan perhatian pada program kelapa hibrida yang dilaksanakan oleh sebuah perusahaan perkebunan besar yang telah dinasionalisasikan. Ia menunjukkan bahwa realitas para petani kontrak tampak sekali menyimpang dari visi *neopopulis* versi pemerintah tentang penerima manfaat program tersebut: yaitu, masyarakat pedesaan yang relatif homogen yang akan dimodernisasi. Sebaliknya, hasil program-program ini mencerminkan keadaan pembagian kekuasaan dan sumber daya yang sejak awal tidak merata, dan bentuk perlindungan, penolakan dan penyesuaian baru yang muncul di dalam konteks implementasinya. Di dalam program yang diselidiki, keuntungan secara keseluruhan lebih rendah dari proyeksi secara ekonomis, tetapi kelompok tertentu mendapatkan keuntungan ekonomis yang jauh lebih banyak: terutama pejabat pemerintah yang diberi lahan perkebunan yang mudah dijangkau dan subur. Para petani kaya pemilik pohon-pohon berharga yang dibuldozer untuk memberi kesempatan kepada program itu malah merugi. Demikian juga petani miskin, yang tidak memiliki koneksi, diberi lahan yang tidak memadai. Pihak yang paling tersisih adalah mereka yang tidak dimasukkan menjadi anggota program dengan alasan politik. Buruh upahan yang bekerja pada tuan tanah yang tinggal di perkotaan jauh dari lokasi

proyek banyak terjadi, dan petani yang lebih miskin juga cenderung mangkir karena bekerja di tempat lain untuk mendapat upah. Perempuan dan anak-anak mengerjakan sebagian besar pekerjaan yang seharusnya merupakan pekerjaan para petani kontrakan, padahal semua sumber daya dan kewenangan untuk mengambil keputusan secara resmi hanya berada di tangan kaum laki-laki. Analisis White memberikan sejumlah pandangan mengenai pola dan proses yang dapat diharapkan akan muncul jika pertanian kontrak itu diperluas ke daerah pedalaman di luar Jawa yang sangat luas.

Meskipun ada perluasan produksi perkebunan dan pertanian kontrak, pemilikan tanah kecil-kecilan tetap merupakan bentuk pertanian yang umum di daerah pedalaman. Krisnawati Suryanata menguraikan tentang introduksi produksi buah-buahan intensif di lahan kering dataran tinggi di Jawa, di mana para petani memanfaatkan akses ke pasar yaitu masyarakat kota yang makin kaya. Meskipun di dalam pidato-pidato para pejabat tentang lingkungan dan masyarakat pedesaan bentuk produksi ini disebut sebagai "kebun rumah tangga" (atau sistem pekarangan, di Jawa Barat), "wanatani" (agroforestri) dan pemulihan lahan di dataran tinggi yang telah mengalami degradasi, menurut Suryanata budidaya produksi buah secara komersial tetap saja merupakan "strategi akumulasi pribadi". Kebun buah-buahan dari kawasan beriklim sedang memerlukan investasi modal yang besar untuk pembuatan teras-teras, penyediaan bibit, dan pemeliharaan sebelum panen pertama. Tumpangsari di lahan yang ditanami pohon buah-buahan dapat dilakukan selama masa transisi, tetapi segera sesudah itu hasil perkebunan inilah yang lebih menguntungkan. Ia membandingkan dua kelompok masyarakat, yaitu kelompok pemilik tanah yang sedikit demi sedikit kehilangan kontrol terhadap pohon-pohonnya karena menyewakannya kepada para "tuan apel" yang bermodal besar, dan kelompok lain di mana kebutuhan modal yang lebih rendah dan kekurangan tenaga kerja membuat mereka memilih kontrak bagi-hasil. Meskipun petani lebih suka menyewakan pohon, para petani di daerah pena-

naman apel umumnya masih tetap mendapatkan kesejahteraannya karena tingginya permintaan tenaga kerja. Sebaliknya, di daerah penanaman jeruk kepemilikan lahan dirasakan masih lebih adil tetapi produksinya tidak stabil dan perolehan pendapatannya tidak cukup untuk menarik mereka yang sudah pindah keluar untuk kembali ke desa mereka dan ikut bertani. Kedua contoh tersebut menunjukkan bahwa para pendukung sistem yang berorientasi subsisten yang berkelanjutan di kalangan petani rakyat di dataran tinggi perlu mengantisipasi bagaimana pengambilan keputusan untuk pemanfaatan tanah oleh petani dan investasi mencerminkan peluang, prioritas, dan harapan petani yang tercakup dalam konteks nasional yang lebih luas.

Dengan membahas masalah politik dan identitas serta produksi, yang meliputi masa kolonial dan masa sekarang, sumbangan tulisan Tine Ruiter mengaitkan tema-tema yang dibahas di dalam bab-bab lain. Ia meneliti pembentukan masyarakat petani Batak Karo yang berbatasan dengan perkebunan yang dimiliki perusahaan asing di dataran tinggi Sumatera Utara. Ia menunjukkan bagaimana pola produksi, juga pola kepemimpinan, hierarki dan "tradisi" terbentuk melalui proses interaksi dengan perkebunan dan dengan pemerintah kolonial dan pascakolonial. "Perlindungan" pemerintah kolonial terhadap hak atas tanah dan tradisi di Karo dilakukan secara setengah hati. Penguasa terpaksa mempertimbangkan pentingnya memenuhi aspirasi masyarakat Karo (dan dengan demikian ada jaminan ketaatan mereka dalam menghadapi orang Aceh yang pemberontak) dengan keuntungan yang dapat diraih dari sektor perkebunan. Masyarakat Karo sendiri terus berusaha mengejar tujuan ekonomi mereka, pertama-tama dengan menanam karet dan kemudian cengkeh dan, kopi, dan melakukan investasi di bidang pendidikan, semuanya tanpa bantuan pemerintah. Dan sampai batas-batas tertentu mereka melakukan kegiatan yang bertentangan dengan rencana yang oleh pemerintah disiapkan untuk mereka. Ruiter memusatkan perhatian, khususnya pada proses penggolongan

kelas di desa-desa di Karo, dan faktor-faktor pendorong atau penghambatnya. Meskipun proses ini bukan merupakan inti analisisnya, ia juga mengungkapkan proses penyingkiran yang sangat kuat terhadap masyarakat yang paling miskin di daerah pedalaman, yaitu orang Jawa yang tidak punya tanah, para mantan buruh perkebunan yang terbawa ke tempat yang bukan tempat mereka sendiri.

KATA PENGANTAR

Amri Marzali[1]

Tentang Buku Ini

Buku ini merupakan hasil dari satu konferensi tahun 1995 yang sengaja dirancang untuk mengkaji tentang daerah dan masyarakat "dataran tinggi" atau "pedalaman", dengan pendekatan antropologi-ekologi secara umum, dan ekonomi-politik secara khusus. Proposal awal untuk konferensi tersebut disusun oleh Tania Li dan Robert Hefner. Tania Li memilih rekan yang tepat, karena Robert Hefner memang dapat dikatakan sebagai salah seorang antropolog pertama setelah Geertz yang menaruh perhatian terhadap daerah, masyarakat, dan budaya "dataran tinggi" di Indonesia, dengan karyanya *The Political Economy of Mountain Java*, 1990.[2] Namun, sayang, kedatangan Tania Li tidak tepat pada waktunya. Karena, ketika Tania Li terjun ke dunia "dataran tinggi", Hefner baru saja keluar dari situ dan sedang asyik dengan kajian tentang masyarakat *entrepreneur* dan madani Islam di Indonesia.[3] Sehingga dalam tahapan kerja selanjutnya Tania Li harus bekerja sendiri.

Objek Kajian: Daerah dan Masyarakat "Dataran Tinggi"

Buku suntingan Tania Li ini berisi berbagai tulisan yang diikat oleh objek kajian yang sama, yaitu daerah dan masyarakat "dataran tinggi" di Indonesia. Menurutnya, istilah "dataran tinggi" ini mengacu kepada satu kategori lingkungan alam

yang asli dan khas di kepulauan Nusantara, atau Asia Tenggara umumnya. Tania Li — mengutip dari Allen, dan Allen sendiri mengutip lagi dari Spencer — mendefinisikan "dataran tinggi" sebagai "lingkungan alam perbukitan dan pegunungan yang curam di dataran tinggi". Lawan dari "dataran tinggi" adalah "dataran rendah", yaitu lingkungan alam persawahan yang datar sampai ke pantai.

Pendekatan

Seandainya Tania Li mendekati daerah "dataran tinggi" dari sudut pertanian dan ekologi maka masalah kajian tidak akan menjadi rumit seperti yang digambarkan dalam Bab 1. Masalah "dataran tinggi" dapat direduksi menjadi fenomena "lahan kering", yang sudah lama menjadi perhatian Balitbang Departemen Pertanian RI, dan juga Geertz dalam bukunya *Agricultural Involution*, 1963.

Namun ternyata Tania Li melihat daerah dan masyarakat "dataran tinggi" secara lebih kompleks, seperti yang telah dilakukan oleh para inspiratornya, yaitu Gillian Hart, Robert Hefner, dan Ben White.[4] Tania Li memperhatikan aspek ekologi "dataran tinggi", yang dikaitkan dengan aspek ekonomi-politik dan kebudayaan. Bagi Tania Li, kehadiran "dataran tinggi" sebagai satu konsep ekologi-ekonomi-politik-kebudayaan harus dikaitkan dengan "dataran rendah". Jika "dataran tinggi" adalah "masyarakat" maka "dataran rendah" adalah "negara"; jika "dataran tinggi" adalah "tradisional" maka "dataran rendah" adalah "transformasi", dan seterusnya. Kedua entitas tersebut harus dilihat sebagai satu kesatuan yang saling terkait; yang satu tidak dapat dilihat secara terpisah dari yang lain. Penekanan buku ini adalah pada proses-proses terbentuknya perbedaan dan persamaan dalam budaya "dataran tinggi" dan budaya "dataran rendah".

"*Uplanders*": Sebuah Konsep Ekologi-Politik-Ekonomi-Kebudayaan

Penduduk "dataran tinggi" dalam bahasa Inggris disebut *uplanders*. Namun ternyata tidak semua penduduk yang disebut sebagai *uplanders* dalam buku ini tinggal di dataran tinggi. Masyarakat Nuaulu di pedalaman Pulau Seram (Roy Ellen, Bab 5), misalnya, mungkin lebih tepat disebut sebagai penduduk "desa hutan" dan bukan *uplanders*. Sementara itu orang To Pamona (Schrauwers, Bab 4) mungkin lebih tepat disebut sebagai penduduk desa wisata yang bertani di sekeliling Danau Poso.

Lagi pula, secara ekonomi dan teknologi, apa yang disebut sebagai *uplanders* dalam buku ini adalah sangat bervariasi. Secara evolusi mereka merentang dari masyarakat Nuaulu yang meramu sagu (Ellen, Bab 5), masyarakat To Pamona yang dipaksa pemerintah kolonial Belanda pindah dari kegiatan berladang ke kegiatan di persawahan pada awal abad ke-20 (Schrauwers, Bab 4), masyarakat Minangkabau yang sudah lama bersawah irigasi (Kahn, Bab 3), buruh perkebunan (Dove, Bab 7), petani kebun karet kecil yang komersial di Tanah Karo (Ruiter, Bab 10), sampai ke petani plasma di selatan Jawa Barat (White, Bab 8) dan petani apel di Jawa Timur (Suryanata, Bab 9). Lalu, apa yang unik dengan "dataran tinggi" ini?

Menggolongkan seluruh penduduk "dataran tinggi" ke dalam satu kategori sosial yang unik tampaknya memang merupakan satu upaya yang berat. Untuk mendefinisikan penduduk "dataran tinggi", yang mencakup seluruh ciri-ciri ekologi-ekonomi-politik-kebudayaan, ke dalam sebuah kalimat yang berarti memang tidak mudah. Definsi umum tentang tipe penduduk ini tampaknya tidak ada dalam bahasa Inggris maupun bahasa Indonesia.

Istilah penduduk "pelosok" atau penduduk "pedalaman", seperti yang dikutip Tania Li, hanya menyangkut satu aspek, yaitu secara geografi jauh dari pusat ("dataran rendah"). Begitu

juga dengan cara Hefner menyebut penduduk ini sebagai "wong gunung" (*uplanders*) yang dipertentangkan dengan "wong ngare" (*lowlanders*), dalam bukunya *The Political Economy of Mountain Java*, 1990.

Ciri-ciri menonjol, dan yang sengaja ditonjolkan oleh buku ini, tentang penduduk "dataran tinggi" adalah sebagai berikut. Mereka adalah kaum yang terpinggirkan dan tradisional, yang telah dipinggirkan dan ditradisionalkan oleh Pusat (dataran rendah). Mereka adalah kaum terbelakang dan tertindas, yang budayanya telah dilecehkan dan alamnya telah dieksploitasi melalui proyek-proyek pembangunan oleh Pusat. Mereka, dari sudut pandang cara berproduksi, adalah sangat bervariasi, dan aksesnya terhadap pasar di masa kini makin besar; dan kondisi ini tidak diperhatikan oleh para perancang pembangunan di Pusat.

"The Uplanders" = "Urang Sisi"?

Persoalan yang dihadapi Tania Li dalam mencari istilah yang sepadan untuk menyebut kaum *uplanders* secara ekologi-ekonomi-politik-kebudayaan adalah sama seperti yang pernah saya alami ketika meneliti tentang masyarakat petani, desa miskin, terpencil dekat hutan, di daerah perbukitan dan pegunungan Cianjur Utara pada tahun 1989-1990. Setelah lama mempertimbangkan, akhirnya kami memutuskan untuk menggunakan istilah lokal Sunda untuk menyebut penduduk tersebut, yaitu "Urang Sisi".

Sebutan Urang Sisi biasanya digunakan oleh penduduk dataran rendah perkotaan di Jawa Barat untuk menyebut masyarakat yang tinggal di daerah pinggiran, pedesaan, dan dekat gunung.

Jadi pada mulanya istilah ini mengandung pengertian geografis. Namun karena ciri-ciri geografis biasanya juga berjalan sejajar dengan ciri-ciri politik, ekonomi, dan kebudayaan maka

Urang Sisi juga berarti masyarakat yang tertinggal, miskin, kurang terdidik, jauh dari pusat kemajuan, dan agak kasar.

Dengan definisi seperti ini, penulis beranggapan bahwa Urang Sisi bukanlah tipe masyarakat yang hanya ada di pegunungan Cianjur Utara saja tetapi juga dapat ditemukan di tempat-tempat lain di Jawa, bahkan di luar Jawa. Urang Sisi hanyalah suatu istilah yang dipinjam dari bahasa Sunda. Di tempat lain mereka mungkin dipanggil Wong Gunung, atau Orang Udik, atau penduduk desa hutan.

Secara demografi kita tidak tahu persis berapa jumlah penduduk Urang Sisi di seluruh Jawa, apalagi di luar Jawa, namun kalau mereka bisa disamakan dengan penduduk "desa hutan" maka sekurang-kurangnya mereka membentuk seperlima penduduk Jawa, atau kalau ditinjau dari lahan yang mereka garap, yaitu lahan kering tegal, maka wilayah yang mereka duduki adalah sekitar setengah dari Pulau Jawa.[5] Jika asumsi ini dapat diterima, dapat dibayangkan betapa signifikannya kedudukan mereka dalam pedesaan-pertanian Jawa. Karena itu merupakan suatu yang sangat aneh kalau selama ini masyarakat seperti ini luput dari perhatian para ahli pedesaan-pertanian, demikian dikatakan Hefner dan Palte.[6] Gugatan inilah yang mau diteruskan oleh Tania Li dalam buku ini.

Romantisme Antropologika

Kesan sebagai antropolog yang romantis dan pembela kaum yang tertinggal cukup kentara dalam Bab Pendahuluan yang ditulis Tania Li. Kesan ini tampaknya biasa diperlihatkan oleh banyak peneliti Barat yang meneliti "desa hutan", "masyarakat adat", "petani miskin", dan sebangsanya.

Saya mempunyai cerita khusus tentang hal ini. Suatu kali seorang mahasiswa doktoral pada Program Studi Pascasarjana Antropologi Universitas Indonesia menulis tentang satu kelompok penduduk desa hutan, yaitu "Magersaren". Dalam disertasinya, tampak sekali betapa dia berpihak dan membela

kaum Magersaren. Dia menyalahkan Perhutani yang telah memeras tenaga Magersaren, membayar tenaga kerja mereka tanpa upah yang wajar. Dia juga menuduh Perhutani sebagai pihak yang telah memiskinkan dan membuat Magersaren tetap terpencil dan tertinggal sehingga tidak maju.

Ketika kami tahu bahwa Magersaren adalah orang yang bebas, dan tidak ada pihak yang berhak melarang mereka untuk meninggalkan desa hutan mereka, kami lalu bertanya, "Kalau kaum Magersaren itu memang merasa diperlakukan tidak adil oleh Perhutani, mengapa mereka tidak pergi keluar meninggalkan kampung Magersari mereka?" Di sini sang mahasiswa terkejut dan mulai sadar bahwa "penderitaan" kaum Magersaren, sebagaimana yang diperlihatkan dalam disertasinya, adalah penderitaan yang dibangun oleh sang mahasiswa menurut alur perasaan hatinya. Orang Magersaren sendiri belum tentu merasakan perasaan seperti itu. Dia mengaku telah terpengaruh oleh tulisan-tulisan seorang antropolog Amerika yang cenderung membela masyarakat desa hutan, dan menyalahkan ketertinggalan masyarakat tersebut sebagai dosa Perhutani dan Pemerintah.

Denyut perasaan simpati dan empati kepada kaum miskin, tertindas, tertinggal, hidup terpencil di desa-desa "dataran tinggi", lalu mendorongnya untuk membela masyarakat ini dari sang penindas, inilah yang kami sebut sebagai romantisme antropologika. Mudah-mudahan Tania Li tidak jatuh terlalu jauh ke dalam alam lamunan romantisme antropologika ini.

Romantisme antropologika berasal dari sumber-sumber yang berbeda. Pertama, dari kecenderungan studi antropologi untuk setepat mungkin menangkap "pandangan atau pendapat penduduk asli"; yaitu melihat dunia menurut pandangan mata, atau merasakan kehidupan seperti yang dirasakan oleh kelompok masyarakat yang diteliti. Dalam buku ini berarti menurut sudut pandang dan perasaan "*uplanders*". Istilah lain untuk cara pendekatan yang seperti ini adalah "*emic*".

Persoalannya di sini adalah seberapa jauh sang antropolog, yang notabene adalah orang kota, terdidik, biasa hidup dan berpikir dalam kemewahan dunia modern, dan seterusnya dapat menangkap, dan merasakan dunia "*uplanders*" yang tertinggal, miskin, kurang terdidik dan agak kasar, jauh dari pusat kemajuan, gelap dan becek di daerah pegunungan. Terlalu jauh perjalanan batin yang harus dilewati oleh sang antropolog untuk menangkap "pendapat atau pandangan tentang masyarakat asli" dan untuk merasakan apa yang dirasakan oleh masyarakat asli yang diteliti.

Sumber kedua berasal dari sikap yang mendukung tanpa tuduhan kritis seorang ekonom pertanian T.W. Schultz. Ia mengatakan bahwa sumber dari segala sumber masalah pertanian (pembangunan) di Dunia Ketiga adalah kebijakan yang buruk dari Pemerintah.[7] Berdasarkan tuduhan Schultz, kita dapat menambahkan bahwa kebijakan yang buruk tentu berasal dari pemerintahan yang buruk. Dan pemerintahan yang buruk berarti pemerintahan yang dijalankan oleh sumber daya manusia yang buruk.

Siapakah mereka para priyayi pemerintahan dengan kualitas sumber daya manusia yang buruk itu? Mereka tidak lain adalah anak dan cucu dari para "*uplanders*". Mereka adalah orang kota yang beruntung agak terdidik. Namun, orang tua mereka, atau mungkin kakek-nenek mereka, beberapa puluh tahun yang lalu masih hidup miskin, tertinggal, tidak terdidik dan agak kasar, jauh dari pusat kemajuan, gelap dan becek di daerah pegunungan.[8] Masih jauh perjalanan mental yang harus mereka lalui untuk menjadi priyayi pemerintahan yang bijak.

CATATAN KAKI

* Beberapa bagian dari Bab pendahuluan ini diambil dari pernyataan dalam konferensi "*Agrarian Transformation in Upland Indonesia*", Robert Hefner dan Tania Li, 1995. Rujukan yang dikutip dalam bab ini dapat ditemukan setelah Bab 1.

[1] Prof. Dr. Amri Marzali adalah Ketua Program Studi Pascasarjana Antropologi, FISIP Universitas Indonesia. Meraih gelar Ph.D. dari Boston University tahun 1992, dengan disertasi berjudul *The Urang Sisi of West Java: A Study of Peasants' Responses to Population Pressure*, di bawah bimbingan Prof. Dr. Robert W. Hefner dan Prof. Dr. Allan Hoben.

[2] Buku Hefner ini telah ditinjau oleh Amri Marzali dalam *Prisma*, No. 11, 1991. Buku ini juga telah diterjemahkan dan diterbitkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul baru yang terkesan berorientasi konflik, yaitu *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, Yogyakarta: LKIS, 1999.

[3] Tiga buku Hefner tentang masyarakat madani Islam dan kultur ekonomi telah diterjemahkan dan diterbitkan dalam bahasa Indonesia, yaitu *Budaya Pasar* (LP3ES, 2000), *Islam, Pasar, Keadilan* (LKIS, 2000), dan *Civil Islam* (ISAI, 2001).

[4] Khususnya lihat buku Gillian Hart, Andrew Turton, dan Ben White, *Agrarian Transformation: Local Processes and the State in Southeast Asia*, University of California Press, 1989.

[5] Info dari Darmosoehardjo, dikutip oleh Nacy Lee Peluso dan Mark Poffenberger, *Social Forestry in Java. Reorienting Management System*, dalam *Human Organization*, 1989. Lihat juga Walter P. Falcon dkk. *The Cassava Economy of Java*. Stanford University Press, 1984:13.

[6] Jan G. Palte, *The Development of Java's Rural Uplands in Responses to Population Growth. An Introductory Essay in Historical Perspective*. Faculty of Geography, Gadjah Mada University, 1984.

[7] T.W. Schultz, *Transforming Traditional Agriculture*, New York: Arno Press, 1976.

[8] Bandingkan dengan Tania Li, *Orang Melayu di Singapura*, 1995: 231-38.

Bagian I:
Membentuk Dataran Tinggi:
Perekonomian dan Tradisi

Bab 1

KETERPINGGIRAN, KEKUASAAN, DAN PRODUKSI: ANALISIS TERHADAP TRANSFORMASI DAERAH PEDALAMAN

Tania Murray Li

Daerah pedalaman di Indonesia telah didefinisikan, dibentuk, dibayangkan, dikelola, dikendalikan, dieksploitasi, dan "dibangun" melalui berbagai wacana dan praktik, yang berlangsung melalui karya akademik, kebijakan pemerintah, aktivisme nasional dan internasional, dan pemahaman masyarakat awam. Wacana dan praktik tersebut dicirikan oleh adalah adanya persepsi bahwa daerah pedalaman adalah suatu ranah pinggiran, yang secara sosial, ekonomi dan fisik jauh tersisih dari jalur utama, bersifat "tradisional", belum berkembang dan tertinggal. Daripada menerima keterpinggiran daerah pedalaman itu sebagai suatu kenyataan "alami", dalam bab ini saya berusaha menempatkan kondisi keterpinggiran itu dari segi historis dan di dalam proses khusus yang terkait dengan pengetahuan, kekuasaan, dan produksi.

Saya berpendapat bahwa kesenjangan antara asumsi-asumsi yang mendorong "pembangunan" daerah pedalaman (apakah itu dengan orientasi komersial, kelestarian atau konser-

vasi) dan kondisi-kondisi sebenarnya di pedalaman memerlukan penjelasan. Mengikuti pendapat Dove (1985b), saya berpendapat bahwa alasan-alasan adanya kesenjangan tersebut terutama bersifat ekonomis dan politis. Keduanya terkait dengan pembentukan dan pemeliharaan, atau kritikan dan pertentangan sistem-sistem akumulasi dan penguasaan. Penggambaran daerah pedalaman sebagai daerah asing dan terbelakang dipakai untuk mewujudkan agenda tertentu, dan memiliki dampak yang nyata dalam menetapkan model atau rencana pembangunan seperti apa yang perlu dilaksanakan di daerah pedalaman. Penggambaran itu tidak dapat diabaikan begitu saja sebagai sesuatu yang tidak benar, sehingga harus digantikan dengan hal-hal yang lebih bernuansa historis dan etnografis. Sebaliknya, hal ini perlu dikaji dalam kaitannya dengan konteks yang menghasilkan gambaran itu dan tujuan yang ingin dicapainya.[1]

UNSUR PEMBENTUK DAERAH PEDALAMAN: KETERPINGGIRAN, TRADISI, DAN TRANSFORMASI

Keterpinggiran sebagai Proses atau Unsur Sosial

Konsep keterpinggiran merupakan titik awal untuk mengungkap sejumlah dimensi yang penting dalam transformasi daerah pedalaman.[2] Analisis terhadap keterpinggiran daerah pedalaman mempunyai tiga implikasi. Pertama, dataran tinggi dan dataran rendah atau pedalaman dan pesisir perlu dianalisis melalui kerangka tunggal, dan diperlakukan sebagai satu sistem yang terpadu (bandingkan Burling 1965). Pinggiran adalah bagian penting dari keseluruhan, bukannya terpisah, dan bahkan merupakan objek penyelidikan tersendiri. Kedua, keterpinggiran jelas merupakan konsep hubungan (relasional), yang menyangkut suatu konstruksi sosial, bukan sekedar konstruksi alami (Shields 1991). Akhirnya, jelas ada sifat asimetris antara pinggir dan pusat: bentuk hubungan keduanya bukan sebagai dua bagian yang setara dari suatu

keseluruhan. Oleh karena itu pembentuk daerah pinggir dan pusat tersebut paling tetap dipahami sebagai suatu proyek hegemoni, yang selalu dapat dipertentangkan dan dirumuskan kembali. Karena itu jarang sekali hegemoni ini dianggap suatu pencapaian yang telah tuntas (Roseberry 1994). Proyek-proyek kebudayaan, ekonomi, dan politik yang diikuti oleh masyarakat pedalaman – yaitu hal-hal yang mereka sendiri memang berusaha untuk mencapainya – terbentuk melalui hubungannya dengan berbagai agenda hegemoni, tetapi tidak sepenuhnya bergantung pada hegemoni ini karena tidak ada satu bentuk hegemoni yang benar-benar dominan. Pada dasarnya masyarakat memiliki pemikiran dan alternatifnya sendiri.

Keterpinggiran sebagai konstruksi sosial ini (sebagai proyek hegemoni) melibatkan suatu proses, yang melaluinya suatu ruang tertentu mendapat deskripsi yang disederhanakan, dijadikan stereotip dan dikontraskan atau dibandingkan, dan kemudian diberi peringkat menurut kriteria yang ditentukan oleh pusat (Shields 1991). Penentuan peringkat ini bisa positif atau negatif, bahkan sering diperdebatkan, atau bahkan bisa saling bertentangan. Daerah pinggiran memiliki sifat sebagai tempat nostalgia dan diwarnai romantisme tetapi juga cemoohan. Tanpa memperhatikan apakah hasil penilaian terhadap pinggiran itu positif atau negatif, "ruang yang dibayangkan" atau "mitos ruang" itu menjadi terwujud; "ruang" ini membentuk prasangka dalam diri orang-orang yang merancang kebijakan, mengambil keputusan, dan menafsirkan hasilnya, melalui retorika atau substansi yang menekankan pentingnya campur tangan pusat di daerah pinggiran (Shields 1991:47).

Di Indonesia, daerah pedalaman dikaitkan secara negatif dengan keterbelakangan, kemiskinan, kebodohan, kekacauan, dan pembangkangan dengan sikap keras kepala untuk hidup sebagai warga yang "normal". Namun ada juga banyak citra sebaliknya, yaitu yang berkaitan dengan kebebasan dan

kesatuan antara sesama anggota masyarakat dan dengan lingkungannya. Sayangnya segi positif dari dikotomi itu agak diperlemah oleh sifat mendua dari lingkungan daerah pedalaman. Sebagian besar daerah pedalaman Indonesia tidak bisa dikategorikan secara tepat dengan pola yang pengontrasan yang diperlukan dalam organisasi sosial menurut ruang (bandingkan Short 1991). Daerah pinggiran bukanlah belantara tetapi juga bukan daerah yang ramah. Sifat hutan belantara yang secara potensial adalah positif (bukit dan hutan yang masih murni) ternoda oleh keberadaan penduduk dan kegiatan pertanian. Namun kegiatan pertanian yang terjadi di daerah pedalaman itu tampaknya tidak memadai, kalau dibandingkan dengan kehidupan dan penghasilan para petani padi yang biasanya dianggap bisa mewakili petani "ideal" di Indonesia. Bagi mereka yang mendukung gagasan kegiatan pertanian di daerah hutan secara "tradisional" dan tidak merusak lingkungan, dan oleh karena itu bersedia menggabungkan konsep lahan yang masih liar dengan usaha pertanian, sifat komersial pengusahaan pertanian daerah pedalaman ternyata banyak masalahnya. Sebagai suatu "pedesaan yang dibayangkan" (Short 1991), daerah pedalaman ternyata kompleks sekali. Oleh karena kesepakatan tentang ciri-ciri daerah pedalaman dan kekurangannya sangat terbatas, maka tidak mengherankan jika model-model perubahan yang diusulkan (konservasi, pengambilan hasil hutan, bantuan bagi pemilik lahan sempit, perkebunan, transmigrasi) sering saling bertentangan.

Dengan mengakui adanya kerumitan dalam "lingkungan pertanian" di India, Agrawal dan Sivaramakrishnan (2000) menyoroti bentuk lanskap campuran dan menjajaki kemungkinan pemilahan lanskap di dalam lingkungan (yang idealnya tidak tersentuh oleh tangan manusia), dan lahan pertanian (yang jelas pelakunya adalah manusia). Salah satu konsekuensinya adalah adanya pembagian bidang pengetahuan, yaitu studi tentang perubahan pertanian yang memusatkan perhatian pada daerah pertanian, khususnya yang telah menda-

pat pengaruh dari revolusi hijau, sementara pengetahuan lingkungan memusatkan perhatian pada kawasan gunung, hutan, suku-suku tradisional, dan gurun. Pemilahan ini mengaburkan hubungan antara perubahan lingkungan dan struktur pertanian, dan juga sumber dari berbagai perjuangan "lingkungan" di tengah konteks yang umumnya terkait dengan masalah pertanian. Pemilahan ini juga mengaburkan peranan manusia dalam membentuk dan mengubah alam, bahkan mungkin di tempat-tempat yang tampaknya terpencil (lihat Ellen, Bab 5). Pemilahan juga memberi kesempatan bagi terbentuknya tipologi sosial, lingkungan mengingatkan pada sederetan istilah yang dianggap eksotis seperti "perempuan", "pribumi", "komunitas" dan "lokal", yang sebenarnya bertentangan dengan keanekaragaman dan perubahan-perubahan susunan sosial yang sebenarnya. Analisis kedua penulis tersebut memberikan pengertian yang mendalam mengenai bagaimana daerah pedalaman di India dan juga di Indonesia, seperti yang akan saya tunjukkan, secara simultan "dikaitkan dengan lingkungan" dan "dibudayakan"[3] dengan cara-cara yang menjadikan daerah pedalaman itu sebagai wilayah aneh, terpisah, unik atau khas sekaligus terbelakang.

Pembentukan Wilayah Pinggiran dan Pusat dalam Geografi dan Sejarah Indonesia

Meskipun terdapat kekecualian, meninggalkan daerah pesisir dan budidaya sawah untuk menuju daerah pegunungan, pedalaman, hutan-hutan yang jauh di berbagai bagian Indonesia sekarang ini dianggap meninggalkan wilayah kekuasaan dan prestise yang lebih besar ke yang makin kecil, dari pusat menuju pinggiran. Kaitan antara daerah pedalaman dengan budaya yang berbeda, dan penilaian negatif terhadap perbedaan itu sudah terjadi dalam sejarah yang panjang di Indonesia, dan juga mencerminkan perubahan-perubahan yang terjadi di dataran rendah, khususnya di pesisir. Masyarakat yang masuk menjadi penganut agama Islam, seperti yang

terjadi ketika dinasti Samudera-Pasai pada abad ke-13 di pesisir Sumatera Utara, masih merasakan perlunya mendapatkan legitimasi politik dan spiritual oleh "kekuatan atau para penguasa yang masih ada di pedalaman" (Hall 1978:223). Masyarakat kuno di Pegunungan Tengger di Jawa masih tetap ditakuti dan dikagumi karena kekuatan spiritual mereka yang diduga masih ada (Hefner 1990). Tetapi, bersamaan dengan berjalannya waktu, letak kekuasaan di seluruh kepulauan Indonesia bergeser ke arah Islam dan ke daerah pesisir (kecuali kerajaan Mataram dan Minangkabau, yang keduanya berada di pedalaman). Waktu itu terjadi pemisahan antara mereka yang memilih hidup sebagai pemeluk agama Islam di pesisir atau sepanjang sungai, dan mereka yang memilih dataran tinggi, daerah pedalaman dan hutan belantara. Penduduk daerah pedalaman dan habitat mereka selalu dipandang rendah. Di Sulawesi, misalnya, istilah Toraja (bahasa Bugis, "orang pedalaman") dan Halefuru atau Alifuru (bahasa Ternate, belantara, hutan), yang keduanya bersifat meremehkan, pada umumnya dipakai di daerah pesisir pada abad ke-16. Istilah-istilah itu kemudian diambil-alih dan digunakan oleh bangsa Eropa (Henley 1989: catatan kaki 54). Dari perspektif pesisir, hubungan politik yang sangat penting adalah hubungan yang mengaitkan pemukiman di pesisir dengan pemukiman pesisir lainnya melalui hierarki ketergantungan dan kewajiban. Daripada menekankan kesamaan budaya yang berlaku di kalangan masyarakat umum di suatu massa daratan tertentu, perbedaan sosial antara "penduduk dari kerajaan pesisir dan penduduk tidak beradab yang ada di daerah pedalaman" (Henley 1989:8) yang lebih banyak ditekankan.

Di seluruh kepulauan Indonesia, pusat-pusat yang berada di pesisir masih terus berhubungan dengan daerah pedalaman dan juga pusat-pusat lainnya di pesisir. Ada berbagai model untuk memahami akibat dari hubungan itu. Demi kepentingan administratif, seluruh Indonesia dihubungkan dengan hierarki tunggal yang berpusat di Jakarta. Dalam hal kebudayaan, model "bhinneka tunggal ika" mengemukakan cara pandang

yang nonhierarki, dan lebih menekankan pada kebudayaan (dan bukan, misalnya, pada kelas) dalam mendefinisikan tentang bangsa (Kahn, Bab 3). Model tersebut mengaburkan berbagai cara di mana standar budaya yang ditetapkan di Jakarta memberikan kerangka intervensi pemerintah di segala bidang (kesehatan, pendidikan, pertanian, perumahan, administrasi pemerintahan). Sudah barang tentu standar atau pembakuan ini ditata ulang dengan banyak cara sesuai dengan kondisi, prioritas, dan ruang gerak masyarakat setempat (Schrauwers, Bab 4).

Di samping standar penilaian menurut ajaran agama-agama dunia, norma atau standar budaya yang banyak digunakan untuk menilai bahwa daerah pedalaman itu terbelakang sebenarnya merupakan penemuan yang relatif baru. Menurut John Pemberton (1994) "Budaya Jawa" diciptakan melalui dialog antara kraton Surakarta dan keberadaan penjajah. Budaya ini dikontraskan dengan perilaku aristokrat kecil-kecil, anggota masyarakat awam perkotaan, para petani Jawa di dataran rendah, orang Jawa yang tinggal di dataran tinggi, semua kelompok yang ada di luar Jawa, dan dari semuanya ini penduduk pedalaman di luar Jawa dinilai sebagai kelompok yang berbeda dari mereka yang ada di kalangan kraton dan dianggap terbelakang. Dengan demikian, begitu alasan penulis itu, proyek budaya untuk "memayoritaskan" dataran rendah Jawa secara bersamaan merupakan proyek yang "meminoritaskan" dan meminggirkan yang lain secara sosial dan geografis dari lokasi yang didefinisikan sendiri sebagai pusat.

Melawan Pemberian Citra secara Evolusioner

Ciri keterpinggiran sebagai suatu konstruksi sosial berlangsung melalui proses penghilangan perbedaan kebudayaan menurut waktu, dan kompleks budaya/sejarah itu dikonseptualisasikan sebagai sesuatu yang mengalami evolusi. Karena mereka tinggal "di tempat-tempat-terasing" (Tsing 1993) penduduk

pedalaman juga dicirikan (secara keliru) sebagai "masyarakat yang tidak memiliki sejarah" (Wolf 1982).[4] Dari perspektif mereka yang berada di pusat, daerah pedalaman dianggap terpinggir karena mereka tidak mampu berubah, "berkembang" atau menjadi modern.[5] Implikasinya, perbedaan yang terlihat di pinggiran menegaskan adanya jarak dengan kemajuan yang sudah dicapai oleh pusat. Padahal daerah pedalaman (dan tempat-tempat dan masyarakat lain yang dicap sebagai "tradisional") telah bertahan sama lamanya dengan tempat dan penduduk yang dianggap "modern". Dengan menolak asumsi bahwa evolusi hanya berlangsung dalam lintasan searah dari tradisional ke modern, maka ada kesempatan untuk melihat perbedaan sebagai produk sejarah. Daripada menempatkan bentuk budaya yang sama ke dalam kategori "tradisi", dan menganggapnya sebagai peninggalan dari masa lalu, maka kita akan dapat memperhatikan proses-proses yang menghasilkan dan mempertahankan bentuk-bentuk kebudayaan yang beragam itu.

Dalam kasus daerah pedalaman di Indonesia, perhatian yang lebih mutakhir terhadap sejarah regional mengungkapkan bahwa interaksi yang berlangsung berabad-abad dengan dataran rendah, dan dengan program-program pemerintah, serta dengan pasaran nasional dan internasional ternyata sangat penting bagi pembentukan dan pembentukan ulang kebudayaan dan praktik-praktik kehidupan mereka, serta menjadi identitas mereka sebagai "masyarakat". Tradisi yang unik merupakan hasil dari perubahan, bukan antitesisnya. Selain itu, perubahan juga bukan suatu kesulitan yang dihadapi oleh orang "tradisional" yang dihadapkan dengan pilihan dikotomi antara masyarakat komunitas dan pemerintah, kondisi subsistensi dan pasar, masa lalu dan masa depan. Perubahan juga bukan dibebankan secara sepihak oleh pihak luar, seperti yang dikemukakan oleh "mitos dampak".[6] Sebaliknya, perubahan merupakan akibat dari keterlibatan yang kreatif dan sebagai hasil suatu budaya.

Sejarah daerah pedalaman di Indonesia jelas sekali tidak linear. Sejarah ini melibatkan berbagai hasil tanaman yang menguntungkan dan tidak menguntungkan menurut konteks politik dan ekonomi yang lebih luas; masa-masa keterlibatan yang kuat dengan pasar, diikuti oleh terputusnya hubungan; dan masa-masa ketika pedalaman menjadi pusat perhatian pemerintah yang diikuti oleh masa-masa ketika pemerintah mengabaikannya. Keadaan sebagai masyarakat suku "tradisional" atau petani pedalaman ternyata bukanlah titik awal bagi sejarah yang kompleks ini, melainkan merupakan produknya.

Menurut Anthony Reid (dikutip dalam Colombijn dkk. 1996), pusat-pusat konsentrasi penduduk Indonesia pada masa prakolonial bukan di daerah pesisir, melainkan di daerah pedalaman, dan khususnya di lembah-lembah dan dataran tinggi di pegunungan. Pemusatan ini didasarkan atas alasan ekonomi dan politik. Laporan-laporan abad ke-16 (Reid 1988:19) melukiskan sistem mata pencaharian yang beragam dan kompleks di daerah pedalaman kepulauan di bagian timur. Padi, misalnya saja, ditanam di ladang-ladang di lereng bukit, tersebar di dataran banjir, yang kemudian dipindahkan ke sawah berpematang yang dibajak. Jika lahannya memungkinkan, terutama ladang berpindah lebih disukai karena produktivitasnya tinggi dibandingkan dengan tenaga kerja yang harus dikeluarkan untuk mengelolanya. Surplus padi huma (dari lahan di dataran tinggi) daerah pedalaman diekspor melalui hubungan dagang yang telah dikembangkan dengan baik dengan daerah-daerah di dataran rendah, sementara ikan, garam, dan bahan-bahan lain diimpor (Reid 1988:28). Bertentangan dengan apa yang diterima oleh paham evolusi, yaitu bahwa padi huma merupakan jenis tanaman "liar", ternyata sebenarnya merupakan keturunan padi lahan basah, yang dipilih karena produktivitasnya dan kesesuaiannya dengan gaya hidup masyarakat di dataran tinggi (Helliwell 1992 mengutip Chang 1984, 1989).

Jika produktivitas yang tinggi membuat mata pencaharian di dataran tinggi menjadi menarik, kesempatan untuk melepaskan diri dari sistem penindasan oleh penguasa di dataran rendah, keadaan terbelit hutang dan perbudakan juga menarik. Mereka bisa berlindung di daerah yang terjal dan berhutan, meskipun banyak juga penduduk pedalaman dan penghuni pulau-pulau kecil di Indonesia Timur yang masih tertangkap dan menjadi korban perburuan budak atau korban perang saudara dan menjadi tercerai-berai (Reid 1988:122). Dengan menyebarnya agama Islam, yang melarang perbudakan di antara sesama Muslim, tekanan-tekanan terhadap golongan animisme tetap meningkat. Di Jawa, penduduk di Dataran Tinggi Tengger yang bukan-Muslim diperbudak oleh penguasa Mataram selama abad ke-17. Mereka yang selamat mundur dari daerah lereng gunung yang mudah dicapai ke pedalaman yang lebih tinggi, dan di sana mereka membangun tempat pemukiman yang sangat kokoh di punggung bukit yang curam yang cocok untuk pertahanan (Hefner 1990:37-38). Demikian pula di Maluku Utara, pemukiman tua dibangun di pedalaman yang berbukit-bukit demi keamanan, dan perpindahan ke pesisir baru dimulai ketika daya tarik perdagangan rempah-rempah muncul (Andaya, L. 1993; Ellen 1979).

Sistem produksi tertentu yang dikembangkan oleh mereka yang telah memilih tinggal di dataran tinggi terutama telah disesuaikan dengan kondisi ketidakpastian politik dan ketidakamanan. Mereka yang khusus mencari hasil hutan, seperti halnya suku Penan di Pulau Kalimantan (termasuk Sabah dan Sarawak) telah lama memperdagangkan hasilnya dengan para petani yang telah menetap, untuk dipertukarkan dengan bahan makanan pokok dan barang-barang berharga lainnya (Hoffman 1988). Mereka terus memelihara keseimbangan antara produksi hasil pertanian yang terbatas dengan perdagangan hasil hutan selama berabad-abad – bukan karena mereka tidak mampu untuk meningkat ke jenjang tangga evolusi yang lebih tinggi, melainkan karena keuntungan positif yang mereka peroleh dari usaha gabungan yang mereka lakukan itu. Ke-

untungan ini terutama meliputi kemampuan untuk menarik diri masuk ke hutan dan cukup hidup dengan makan sagu jika hubungan mereka dengan para petani, dan dengan rekan dagangnya dan para pelindungnya mengancam tingkat subordinasi yang tidak dapat mereka terima (Sellato 1994).

Boomgaard (Bab 2) berpendapat bahwa jagung yang cepat diterima oleh masyarakat, yang dimulai di Indonesia Timur, itulah yang memungkinkan lebih banyak penduduk hidup menetap di dataran tinggi. Jagung membantu masyarakat Tengger di Jawa untuk melarikan diri ke atas gunung setelah orang Islam menundukkan Majapahit (Hefner 1990:57). Perasaan tidak aman secara politis mungkin juga mempengaruhi masyarakat untuk menerima jagung dan tanaman pangan baru lainnya di kawasan Nusa Tenggara sebelum kedatangan bangsa Eropa.[7] Pengembangan persawahan di dataran rendah juga mengalami proses yang sama, yaitu dapat dijelaskan karena alasan politik, dan bukan karena alasan evolusi. Pengembangan ini ditawarkan atau dipaksakan oleh para tuan tanah di daerah pesisir bukan karena alasan produktivitasnya sendiri, melainkan karena sawah cocok untuk diolah oleh penduduk yang ditaklukkan, yang dipaksa untuk memusatkan perhatian pada pusat-pusat perdagangan yang penting dan di tempat-tempat lain yang mudah dipantau, dengan keharusan melakukan kerja paksa, dan dibebani pajak.[8]

Meraup Kekayaan Daerah Pedalaman

Kemungkinan untuk dapat melepaskan diri dari penindasan dan juga sistem pertanian di pedalaman yang produktif menjadi daya tarik atau mendorong orang untuk tetap tinggal di pedalaman. Selain hasil pertanian, daerah pedalaman memberikan sumber mata pencaharian dan keuntungan lain, termasuk hasil hutan yang diperdagangkan di pasaran internasional dan juga sumber daya mineral. Di Kalimantan, menurut Padoch dan Peluso (1996:4), kegiatan seperti itu telah mendukung pendu-

duk pedalaman dan menarik masuknya penduduk dari luar paling sedikit selama dua ribu tahun, dan menghubungkan wilayah yang paling terpencil dengan sistem perdagangan regional dan internasional. Pusat perhatian penguasa di daerah pesisir adalah untuk merancang mekanisme yang memungkinkan mereka dapat meraih (sebagian besar) kekayaan yang dihasilkan oleh daerah pedalaman.

Berbagai dinamika politik juga terjadi selama periode waktu yang berbeda dan di berbagai wilayah yang berbeda. Beberapa masyarakat pedalaman, khususnya di Indonesia Timur (Timor), dulu juga merupakan masyarakat yang memiliki sistem stratifikasi yang kompleks. Di tempat lain, misalnya Toraja pada abad ke-19, pemimpin daerah pedalaman berkolusi dengan penguasa di pesisir untuk menindas dan memperbudak penduduk pedalaman. Elite pedalaman dan daerah pesisir membentuk aliansi dengan tujuan menguasai perdagangan kopi yang menguntungkan. Kopi juga menjadi sumber persaingan antara masyarakat pedalaman, memicu pertempuran kecil-kecilan dan menghasilkan korban atau perbudakan (Bigalke 1983). Hanya beberapa negara prakolonial saja yang cukup kuat untuk melakukan pengawasan secara sistematis terhadap penduduk yang tinggal di daerah pedalaman, dan mereka itu bahkan tidak berusaha menguasai wilayah (Bentley 1986). Di daerah-daerah yang penguasa wilayah pesisirnya kuat, misalnya Jambi pada abad ke-17 dan ke-18 (Andaya, B. 1993), pengambilan hasil padi, lada, dan hasil tanaman lainnya dari pedalaman dilakukan melalui mekanisme paksaan seperti sejenis pajak dan pungutan, hutang paksaan dan perbudakan, dan juga melalui bujukan-bujukan seperti pengurangan kewajiban kerja paksa. Namun penguasaan oleh pihak penguasa di pesisir juga terus-menerus menghadapi perlawanan. Bentuk perlawanan ini meliputi pemboikotan dan pemindahan perdagangan ke pelabuhan-pelabuhan yang lebih ramah, menahan untuk tidak menjual hasil tanaman, menolak pemberian kredit, dan pada akhirnya, berhenti memproduksi barang-barang yang mengikat mereka pada pengaturan perdagangan yang

tidak menguntungkan (Andaya, B. 1993). Jika penduduk pedalaman memiliki beberapa pilihan jalur perdagangan, melalui darat atau sungai, maka otonomi mereka meningkat; otonomi itu menurun bila mereka hanya bergantung pada satu aliran sungai (Bronson 1977).[9] Negara-negara pesisir di Kalimantan menghadapi dilema lain: penduduk pedalaman yang terlalu dikendalikan cenderung menjadi Muslim dan kehilangan minat untuk mengumpulkan hasil hutan (Healey 1985:18). Mereka yang memutuskan untuk tetap mempertahankan otonomi bisa saja menolak hubungan dagang (Rousseau 1989:49) atau tidak lagi menggunakan perantara dan lilitan utang dengan mengembangkan mekanisme alternatif untuk mendapatkan akses ke barang-barang impor berprestise – migrasi tenaga kerja muda (Healey 1985:5, 22). Mereka juga memilih untuk migrasi besar-besaran yang melibatkan seluruh warga untuk pindah ke pedalaman atau mendekati pusat-pusat perdagangan yang lebih ramah (Healey 1985:16, 28).

Dengan demikian dari urusan ekonomi dan politik hubungan antara daerah pedalaman dan daerah pesisir telah cukup lama ditandai oleh ketegangan. Di berbagai tempat di kepulauan Indonesia daerah pedalaman sangat penting bagi kemakmuran daerah pesisir, namun penduduknya diperlakukan dengan cemoohan dan hinaan yang tidak kunjung reda. Kesulitan untuk menguasai daerah pedalaman ditafsirkan (ironis sekali tetapi tidak mengherankan) sebagai pembenaran terhadap anggapan bahwa kebudayaan penduduknya lebih rendah. Daerah dataran tinggi dan pedalaman di kepulauan Indonesia merupakan wilayah yang kompleks dan kontradiktif: yang boleh jadi bebas dan otonom dari penindasan sistem wilayah pesisir, atau wilayah yang sangat tanpa daya sehingga penduduknya menjadi terperangkap dan tertindas; namun demikian, daerah pedalaman bisa merupakan wilayah yang produktivitasnya tinggi, menimbulkan rasa iri dan dicari-cari oleh pencari keuntungan dari dataran rendah, atau merupakan wilayah di mana mata pencaharian sangat sulit karena penduduknya terpaksa lari-lari

dari penindasan oleh pihak luar. Entah ciri mana yang berlaku dari beberapa kemungkinan di atas, penduduk yang tinggal di pedalaman melakukan hal itu bukan karena terlewat begitu saja oleh jalannya sejarah, tetapi karena alasan ekonomi, keamanan dan gaya budaya yang positif, yang terbentuk melalui hubungannya dengan agenda daerah dataran rendah.

Tradisi dan Kenekaragaman Budaya sebagai Rezim Pengetahuan dan Kekuasaan

Etnografi historis masa kini menekankan bahwa munculnya kekhasan budaya di antara penduduk daerah pedalaman terjadi melalui proses dua jalur – bukan merupakan produk unilateral dari kekuasaan yang terpusat di dataran rendah, juga bukan produk unilateral dari penduduk yang terikat tradisi, yang tidak memiliki sejarah. Kahn, Schrauwers, dan Ruiter (Bab 3, 4 dan 9) melukiskan penjelasan terbentuknya petani "tradisional" di zaman modern. Hefner (1990:23) menyatakan juga bahwa interaksi berabad-abad dan kreativitas setempat membentuk "cara yang berbeda untuk menjadi orang Jawa" di Dataran Tinggi Tengger. Sejarah awal Tengger dimulai dengan peranan penting agama yang didukung oleh negara Majapahit, dan diikuti oleh periode sebagai tempat pengungsian bagi orang-orang Hindu yang menghindar dari tekanan Islam, tetapi pembentukan kebudayaan mereka yang khas terjadi dalam konteks penanaman kopi secara paksa oleh penjajah pada pertengahan abad ke-19. Dalam periode ini lingkungan hidup diubah total melalui tebang habis hutan di lereng-lereng bagian tengah. Penduduknya juga bertambah banyak karena membanjirnya para migran tanpa tanah dari dataran rendah yang menghindari kondisi yang lebih kejam lagi yaitu tanam paksa tebu (Hefner 1990:43, mengutip Onghokham 1975:215). Dan yang terpenting seluruh penduduk itu bermukim di daratan, yang ditata oleh petani skala kecil untuk melakukan produksi pertanian, dan mereka harus membayar pajak bumi dalam bentuk kopi. Sebagai produk dari kebijakan kolonial,

pemilikan lahan skala kecil menjadi ciri identitas kebudayaan Tengger, cara hidup orang pegunungan yang secara positif didukung dan betul-betul dipertahankan dan yang merupakan kontras dari sikap tunduk dan terlilit hutang, yaitu sikap dan perilaku orang Jawa di dataran rendah. Oleh karena itu "tradisi" Tengger timbul dalam konteks sejarah politik-ekonomi regional dan transnasional yang di dalamnya Tengger selalu merupakan suatu bagian.

Perbedaan antara catatan yang menyoroti terbentuknya perbedaan dan keterpinggiran historis, dan catatan konvensional yang menganggap daerah pedalaman sebagai tempat dengan budaya yang "unik" tetapi tidak memiliki sejarah dapat dijelaskan, menurut pendapat saya, bukan karena mereka (para ahli sejarah konvensional dan pejabat pemerintah) itu tidak memiliki pengetahuan yang lengkap, melainkan karena rezim kebenaran dan kekuasaan. Seperti telah disebutkan sebelumnya, wacana tentang perbedaan, yang diberi cap kebiadaban, sebenarnya mendorong perbudakan dan pemerasan penduduk pedalaman pada masa prakolonial. Pada masa akhir kolonial cap "tradisional" sering sekali digunakan untuk menjelaskan (dan membenarkan) keterbelakangan daerah pedalaman Indonesia. Istilah ini digunakan untuk mengaburkan perubahan yang dihasilkan oleh penguasa kolonial. Misalnya di Sumatera, di mana perdagangan emas, besi, tekstil, ternak, dan tembakau pribumi yang sangat ramai kemudian digantikan dengan penanaman kopi secara paksa, kemerosotan yang terjadi setelah mereka menanam kopi ditafsirkan oleh pengamat Belanda sebagai bukti kemerosotan "alami" perekonomian tradisional (Kahn 1993:173-179; Bowen 1991; Sherman 1990). Demikian pula daerah pedalaman di Jawa, beralihnya para petani berlahan sempit kepada kegiatan "pertanian subsisten" (Hefner 1990:11; Palte 1989) dapat ditafsirkan sebagai bukti kegagalan untuk "berkembang", seakan-akan kemiskinan, keterbatasan dan keterpinggiran bidang-bidang tanah itu, dan praktik gotong royong "tradisional" dan banyaknya pesta telah berlangsung sejak dulu kala. Cerita-cerita yang

sama mengenai daerah pedalaman Sulawesi juga masih disebarkan sampai sekarang, dalam konteks yang serupa, seperti yang dengan jelas ditunjukkan oleh Schrauwers (Bab 4).

Gagasan tentang "tradisi" juga dipakai seenaknya untuk membenarkan kebijakan penguasa kolonial dalam menerapkan penguasaan secara tidak langsung. Pada awal abad ini, berbagai tradisi dan kebiasaan (adat) ditata secara sistematis oleh para pakar dan pejabat, dan dipakai sebagai dasar pemerintahan oleh para pemimpin "tradisional" yang diangkat oleh Belanda.[10] Tatanan yang kaku ini menyelubungi betapa dalamnya sifat perubahan yang ditimbulkan oleh rezim penguasa kolonial (Barber 1989:95). Konsep "masyarakat hukum adat" berasumsi, dan sekaligus berusaha untuk merekayasa, bahwa penduduk pedesaan dipilah menjadi kelompok etnis dengan nama khusus, sekaligus memiliki "tradisi" yang cukup mantap pada setiap pribadi dan setiap konteks untuk dipakai sebagai definisi identitas kelompok, dan struktur politik sentralistis yang mengakui para pemimpin yang mampu membahas suatu "tradisi" tunggal atas nama seluruh kelompok tersebut. Asumsi-asumsi ini tepat sekali diterapkan untuk suatu daerah sementara untuk daerah lain mungkin tidak terlalu tepat. Di Minangkabau, misalnya, asumsi-asumsi tersebut lebih selaras dengan identitas yang muncul selama pemerintahan kolonial daripada di masa sebelumnya (Kahn, Bab 3).[11] Sebagai akibat perbedaan dalam hal "kecocokan", dan yang lebih penting, dengan berbagai tingkat kepentingan kolonial dalam menegakkan kekuasaannya terhadap penduduk dan sumber-sumber di tempat-tempat tertentu, proses "tradisionalisasi" atau "adatisasi" terjadi secara tidak merata di seluruh kepulauan Indonesia. Kelompok-kelompok yang mengalami proses penataan adat secara sistematis melihat bahwa kebiasaan mereka diambil dari kenyataan hidup sehari-hari, kemudian disusun dan diangkat sebagai hukum untuk ditegakkan oleh para tetua adat. Di daerah lain, di mana proses ini tidak terjadi atau tidak lengkap, maka identitas, praktik-praktik dan wewenang dalam hal adat-istiadat tetap lebih luwes dan tidak tertata rapi.[12]

Proses penemuan atau penciptaan tradisi bukan hanya dipaksakan oleh penguasa kolonial. Proses ini merupakan ciri yang sangat penting dan berlanjut dalam modernitas Indonesia karena mereka memiliki mobilitas (secara sosial dan geografis) dan berusaha menemukan jati diri (Kahn 1993:122; Gibson 1994:160; Volkman 1985), sementara yang lain kembali pada "tradisi" dalam usahanya untuk tetap mempertahankan kehidupan mereka di tengah masa yang terus berubah-ubah (George 1991; Schrauwers Bab 4; Ellen, Bab 5). Citra tentang "orang asing" yang tradisional juga diciptakan oleh para idealis dan kalangan yang berpandangan romantis di perkotaan (baik orang Indonesia maupun orang asing) yang berusaha mencari "masyarakat tradisional" untuk menjadi tautan iman mereka (Tsing 1993). Semua citra itu kemudian menjadi semakin kuat ketika kesan orang kota terhadap daerah pedalaman diterjemahkan menjadi suatu agenda wisatawan.

Akhirnya, proses-proses tradisionalisasi, atau, dengan menggunakan istilah Joel Kahn "kulturisasi" (pembudayaan), dihasilkan oleh rezim Orde Baru, yang memerlukan sebuah tingkat "keberagaman" yang pasti dan terkendali guna memperkuat bentuk "persatuan" versi pemerintah (Kahn Bab 3; Pemberton 1994). Seperti yang dulu telah diakui oleh Belanda, golongan minoritas lebih dapat dikendalikan jika telah didefinisikan dan ditempatkan secara spasial dan sosial.[13] Di Indonesia sekarang ini, masyarakat tanpa "budaya" atau "tradisi" yang dapat diterima oleh pemerintah tidak masuk dalam kerangka "Bhineka Tunggal Ika" yang dipertahankan oleh negara. Apakah masyarakat di pedalaman dan pihak lain yang merasa untung atau rugi dari pengucilan ini dipengaruhi oleh manfaat yang mereka memperoleh dari "tradisi" itu, dalam pembentukan dan persaingan kebijakan, praktik, dan identitas.

Di sini ingin ditegaskan lagi bahwa: pengakuan terhadap adanya perbedaan budaya tidak perlu harus didasarkan pada pengakuan sesuatu hierarki tunggal yang menata perbedaan antara pusat dan pinggiran. Persoalan keterpinggiran selalu merupakan suatu persoalan empiris; yang terkait dengan klaim

hegemoni dan penekanan pelaksanaannya di suatu tempat. Webb Keane (1997:38-39) menyatakan demikian: "Sepanjang penduduk memahami diri mereka sendiri sebagai "terpinggir" (atau "orang yang tersingkir"), atau sekedar "orang lokal", atau "orang daerah", mereka setidak-tidaknya menerima otoritas yang membuat tempat lain – ibu kota, bangsa, pemerintah, perekonomian global – sebagai suatu titik acuan yang benar, tepat, dan bahkan mendasar". Penulis itu menunjukkan bagaimana penguasa negara secara cerdik mempengaruhi pengertian para penduduk tentang kelemahan diri mereka sendiri, melalui saluran-saluran biasa seperti pelajaran sekolah, adanya balai desa, dan pertemuan-pertemuan dengan para birokrat. Analisisnya mengenai bahasa dan budaya daerah di Sumba menunjukkan suatu proyek hegemonis yang, setidak-tidaknya di tempat ini, sudah sangat maju.

Para pengambil kebijakan, pejabat pemerintahan, aktivis dan pengritik secara khusus memfokuskan perhatian pada pembentukan masa sekarang dan masa mendatang di daerah pedalaman; padahal sebenarnya masa lalulah yang tercermin melalui "budaya" dan "tradisi", yang mendominasi wacana mereka dan mempengaruhi praktik dan alternatif yang ada sekarang ini. Bagi badan-badan pemerintah, pencinta lingkungan dan juga para aktivis, asumsi tentang keterpinggiran lingkungan, mata pencaharian, dan masyarakat pedalaman merupakan dasar dari "ceramah-ceramah pembangunan" atau "landasan kultural untuk melakukan tindakan" (Hoben 1995). Artinya, mereka menentukan permasalahannya, menyaring data yang kontradiktif, dan menyusun pilihan-pilihan yang memungkinkan dan mengesahkan bentuk-bentuk intervensi yang spesifik.[14] Saya akan menunjukkan bahwa asumsi mengenai penduduk pendalaman sebagai masyarakat "tradisional" menjadi dasar penyusunan kebijakan pemerintah dan juga dijadikan asumsi dasar oleh para pengritik kebijakan tersebut. Artinya, kedua pihak – yang dikritik dan yang mengritik, sama-sama menggunakan asumsi yang salah bahwa masyarakat pedalaman itu terbelakang.

KEKUASAAN, TERITORIALISASI, DAN AGENDA-AGENDA 'PEMBANGUNAN'

Untuk mendefinisikan suatu daerah, masyarakat, dan praktik-praktik tertentu sebagai pinggiran, tidak tertib, tradisional, dan/atau memerlukan "pembangunan" tidak hanya melalui pengungkapan dunia sosial yang ada, tetapi berarti membeberkan wacana tentang kekuasaan. Dalam bagian ini saya akan menganalisis proses penciptaan dan penataan sesuatu tempat sebagai pinggiran, dan penduduknya sebagai minoritas, sebagai bagian dari dinamika pembentukan negara modern. *Cara-cara pemberlakuan kekuasaan atau cara pelaksanaan penguasaan* penting sekali untuk memahami proses pembentukan negara (menurut Philip Corrigan 1994). Ini merupakan masalah yang lebih mendasar daripada pertanyaan tentang siapa yang menguasai, atau bahkan kepentingan siapa yang dilayani, dan hal ini membawa kita memasuki inti sistem, institusi, dan proses pemerintahan.[15]

Konsep yang sangat relevan dalam memahami daerah pedalaman masa kini adalah proses teritorialisasi yang didefinisikan oleh Vandergeest dan Peluso (1995:387) sebagai proses yang dilalui oleh "semua negara modern dalam membagi wilayahnya menjadi zona-zona politik dan ekonomi yang kompleks dan saling bertumpang-tindih, mengatur kembali penduduk dan sumber daya di dalam unit-unit ini, dan membuat aturan yang membatasi bagaimana dan oleh siapa wilayah ini dapat dimanfaatkan". Inisiatif teritorialisasi telah dilakukan baik oleh rezim kolonial maupun rezim pascakolonial karena dorongan untuk mendapatkan keuntungan oleh elite yang disukai, untuk mendapatkan penghasilan pajak guna mendukung sistem pemerintahan, atau karena keperluan untuk menegaskan kekuasaan pemerintah di wilayah yang, meskipun dengan jelas terletak di dalam batas wilayah nasional, tidak sepenuhnya berada dalam jangkauan institusi dan proses yang ditetapkan oleh negara. Inisiatif teritorialisasi yang masih terus berlangsung dan belum sempurna ini biasanya ditentang oleh masya-

rakat umum. Selain itu teritorialisasi melibatkan banyak departemen pemerintah, masing-masing dengan pendekatan yang mungkin berbeda dan bertentangan. Strategi untuk meningkatkan kontrol mungkin juga meliputi swastanisasi sumber daya alam (dalam kerangka yang ditetapkan oleh negara) atau pengelolaan langsung oleh badan-badan pemerintahan; menggalakkan pemukiman di daerah yang tidak berpenduduk atau melarang penghunian; sentralisasi kewenangan pemerintahan atau penyerahan kewenangan kepada tingkat yang lebih rendah. Pembuatan peta, pelaksanaan sensus, penetapan batas-batas dan daftar desa, penggolongan dan pematokan hutan, semua itu dapat dilihat sebagai mekanisme untuk menetapkan, mengatur, dan menegaskan kontrol terhadap hubungan antara masyarakat dan sumber daya alam.

Inisiatif-inisiatif teritorialisasi di pedalaman Indonesia (dan juga di Thailand, yang menjadi pusat perhatian analisis Vandergeest dan Peluso) secara historis terjadi tidak seintensif yang berlangsung di dataran rendah, tetapi keadaan ini sedang berubah. Proyek-proyek negara untuk mengintensifkan pengawasan teritorial sangat penting peranannya dalam transformasi daerah pedalaman dalam dekade akhir-akhir ini.[16] Alasan-alasannya, atau dengan menggunakan istilah Hoben (1995), "landasan kultural untuk melakukan tindakannya" mendorong timbulnya wacana tentang keterpinggiran yang menekankan ketidaktertiban dan keterbelakangan penduduknya dan lanskapnya, di mana tanggapan yang paling masuk akal untuk mengatasinya adalah dengan melakukan "pembangunan" oleh pemerintah, yang tampaknya tidak berbau politik.

Proyek-proyek Teritorialisasi Negara Kolonial

Seperti disebutkan sebelumnya, kontrol teritorial atau usaha langsung untuk mengatur hubungan antara penduduk dan sumber daya bukan suatu ciri pemerintahan dalam sistem negara prakolonial. Bahkan di dalam *negara* Bali prakolonial

berpenduduk padat yang dilukiskan oleh Clifford Geertz (1980), hubungan yang sangat penting antara kekuasaan dan pengawasan diatur melalui hubungan antarpribadi dan bukannya hubungan teritorial. Pada waktu itu ada sistem-sistem yang diatur secara teritorial untuk pemerintahan desa dan peraturan tentang irigasi dan produksi, tetapi sistem-sistem ini dirancang untuk mencapai tujuan praktis dan tidak disusun untuk membantu melaksanakan kekuasaan. Memang perhatian terhadap kepentingan penguasaan bukan merupakan intinya, sebagaimana dengan kesimpulan Geertz (1980:13) bahwa *negara* di Bali adalah negara panggung yang diarahkan "tidak pada tirani, yang pemusatan kekuasaan sistematisnya tidak mampu berjalan, dan bahkan juga tidak secara sangat metodis ke arah pemerintahan, yang dikejarnya dengan rasa tidak peduli dan ragu-ragu, melainkan ke arah pandangan, ke arah upacara, ke arah dramatisasi obsesi kebudayaan Bali untuk mengatur: ketidaksetaraan sosial dan kebanggaan status."

Pembentukan negara modern, dan proses teritorialisasi yang menyertainya, dimulai pada pemerintahan kolonial. Tujuan awalnya adalah untuk meningkatkan kontrol pemerintah terhadap tenaga kerja melalui pelaksanaan sistem teritorial untuk pemerintahan desa. Sistem pedesaan prakolonial di Jawa, yang berciri kesetiaan terhadap pribadi dan penyaluran hasil alam, "tidak mampu mengikatkan penduduk dengan pemukiman yang sudah ada untuk waktu yang lama" (Breman 1988:26). Untuk menghindari hutang dan tuntutan kerja paksa yang keterlaluan, penduduk sering pindah keluar untuk mencari kondisi yang tidak terlalu menindas untuk bekerja pada tuan tanah yang lain, atau berusaha sendiri (sering hanya untuk sementara) di perbatasan hutan. Baru pada awal abad ke-19 rezim kolonial memukimkan penduduk secara menetap di dalam rumah tangga dan desa, mengadakan survei lahan, menentukan dan menegakkan batas-batas desa, dan menggambarkan hasilnya di dalam peta, daftar, dan sensus (Breman 1980, 1988). Tidak seperti anggapan bahwa desa di daratan

Jawa memiliki citra sebagai desa yang tertib dan homogen, Breman menyatakan bahwa kebijakan kolonial itulah yang *menciptakan* desa petani (1980:9-14).[17] Pada akhir abad ke-19, semua tanah yang dapat ditanami di dataran rendah Jawa telah menjadi lahan produksi, dan "setiap orang menetap di tempat mereka masing-masing", membentuk struktur sosial masyarakat petani dalam "konstruksi yang terkendali" berupa masyarakat desa (1980:41).

Di pedalaman, teritorialisasi dimulai sebagai usaha untuk meningkatkan kontrol pemerintah kolonial terhadap sumber daya alam dan membantu membebaskan tanah untuk pertanian komersial skala besar. Untuk tujuan inilah Undang-undang Agraria 1870 memindahkan hak atas tanah dari masyarakat setempat kepada negara, dan menetapkan praktik berladang kegiatan, mengelola tanaman perkebunan yang dipasarkan, dan mengelola dan memanfaatkan hutan sebagai ilegal (Peluso 1990; Kahn 1993). Sementara penduduk pedalaman kehilangan kekuasaan atas sumber daya, atau terpaksa memperolehnya secara ilegal, undang-undang ini juga menjadi mekanisme untuk melakukan kontrol terhadap tenaga kerja. Di pedalaman Jawa hukum kolonial menetapkan penduduk desa di pinggir hutan jati di pulau itu sebagai perambah liar dan pencuri di hutan negara. Karena tidak benar-benar dapat keluar dari hutan, maka bagaimanapun juga status ilegal mereka mudah dikenai sanksi oleh negara, dan karena itu mendorong pilihan mereka menjadi pekerja hutan dengan upah yang sangat kecil dan memaksa mereka tunduk pada berbagai bentuk pemerasan dan pelecehan (Peluso 1990:33-35).

Di daerah pedalaman di Sumatera pada pergantian abad ke-19, kontrol negara terhadap wilayah ini tidak menyeluruh. Penduduk desa dapat menyesuaikan kehidupan mereka di pinggiran perkebunan kolonial dan tetap dapat mempertahankan lahan mereka – khususnya di lereng gunung yang lebih terjal, dan agak sulit dicapai. Selama penduduk pedalaman dapat memperoleh sarana produksi, betapapun marginalnya

lahan itu, tenaga kerja untuk perkebunan bangsa Eropa dan hutan damar harus didatangkan dari luar (Kahn 1993:246; Bowen 1991:79; Ruiter, Bab 9). Tenaga kerja perkebunan diperoleh dari dataran rendah Jawa di mana rakyat yang tidak punya tanah dan terlibat hutang lebih mudah untuk didisiplinkan, sementara penduduk asli di pedalaman dicap sebagai penduduk yang malas dan terbelakang (Alatas 1972; Dove, Bab 6). Di wilayah-wilayah yang diperintah secara tidak langsung, Belanda berasumsi bahwa penguasa pribumi menguasai lahan-lahan yang dianggap "terlantar", dan para pengusaha Barat harus melakukan negosiasi dengan mereka jika ingin mendapat akses terhadap lahan itu. Namun, pengaturan seperti ini juga memunculkan pembatasan akses petani yang sama kecil terhadap lahan, dan dalam beberapa hal menimbulkan konflik berkepanjangan (Ruiter, Bab 9).

Teritorialisasi dan Pembangunan pada Masa Pascakolonial

Pada masa pascakolonial, campur tangan pemerintah di daerah pedalaman semakin mendapat kerangka melalui wacana keterpinggiran dan kebutuhannya akan "pembangunan". Ketidaktertiban dalam hubungan antara penduduk dan basis sumber daya dianggap berasal, setidak-tidaknya sebagian, dari rendahnya kebudayaan dan kepribadian penduduk pedalaman (Dove, Bab 6). Untuk menertibkan daerah yang tidak tertib itu, mekanisme yang ada saat itu mencakup penentuan status sebagian besar lahan sebagai "hutan" oleh pemerintah; pembangunan perkebunan dan pemukiman transmigrasi yang menarik penduduk yang dinilai "tertib" dari dataran rendah ke daerah-daerah yang belum tertib; pengaturan pemukiman para migran spontan; dan pemukiman kembali kelompok yang disebut *masyarakat terasing* (yang terpencil atau terbelakang) ke desa-desa yang dikelola secara tertib. Keempat pendekatan ini agak kontradiktif, memperlihatkan sifat proses teritorialisasi yang belum selesai (Vandergeest dan Peluso 1995:391), dan juga kerumitan internal dalam rezim yang ber-

kuasa. Sementara masing-masing pendekatan tersebut memiliki dimensi teritorialisasi, semuanya diberi kerangka dalam istilah yang khusus, karena gagasannya adalah untuk menyelenggarakan salah satu aspek "pembangunan".

Berlainan sekali dengan yang dilakukan di dataran rendah, survai-survai kadaster dan sertifikat tanah hampir tidak dikenal di pedalaman dan kontrol teritorial dilakukan secara langsung melalui undang-undang dan kebijakan kehutanan (Barber 1989:5; Peluso 1992). Menurut Undang-undang Pokok Kehutanan tahun 1967, hampir tiga perempat dari luas lahan Indonesia, termasuk yang sebagian besar berada di pedalaman, ditetapkan sebagai "hutan", tanpa memperhatikan vegetasi yang ada saat itu. Sejak undang-undang ini dikeluarkan, sebagian besar aktivitas pertanian di dalam dan sekitar "hutan" berarti tidak sah. Namun daripada menangani masalah ekonomi ini secara langsung, pelanggaran terhadap peraturan tersebut ditafsirkan dalam retorika "pembangunan" sebagai sifat-sifat yang menekankan keterbelakangan, kebodohan, dan kurang disiplinnya penduduk pedalaman. Penduduk desa yang hidupnya mengandalkan hutan dikatakan memiliki "tingkat kesadaran yang rendah", tidak memiliki "pola berpikir yang maju", dan tidak mempunyai "cukup kesadaran" akan fungsi hutan (Barber 1989:137, 172, 282) sehingga intervensi untuk memberikan "bimbingan" kepada mereka dijadikan alasan pembenaran. Kontrol secara langsung juga dilakukan melalui campur tangan militer dan polisi untuk melindungi "hutan" dari serbuan yang tidak sah (Barber 1989:131-137; Tjitradjaja 1993). Dalam wacana pemerintah, hutan di Jawa selalu dikaitkan dengan para penjahat dan orang-orang yang melanggar hukum (Peluso 1990).

Pentingnya "hutan" bagi proses perluasan kontrol negara terhadap daerah pedalaman berlangsung tidak hanya sekedar menyangkut masalah pohon-pohonnya. Di Pulau Jawa yang padat penduduknya, menurut Barber (1989:3-20), 50% dari jumlah penduduk tidak memiliki lahan, namun 23% dari luas

lahan seluruhnya diklasifikasikan sebagai hutan negara, yang tidak boleh digunakan untuk kegiatan pertanian dan penggunaan lainnya. Di dalam kawasan yang disebut hutan negara ini yang tersisa hanyalah bekas-bekas hutan alam, dan tumbuhan jati dan pinus yang sangat tidak produktif. Lanskap kawasan ini berubah menjadi hutan sekunder, tanah tandus, dan ladang dengan sedikit banyak tanaman jangka panjang. Di perbatasan "hutan" ini terdapat enam ribu desa, yang dihuni 30 juta jiwa, yang sebagian besar di antaranya mendapatkan penghasilan dari hutan sebagai pekerja dan pengumpul hasil hutan ilegal serta bertani. Dengan berkembangnya penduduk yang tidak punya lahan, desa-desa di hutan menimbulkan tekanan yang makin berat terhadap daerah resapan air di dataran tinggi, karena kegiatan pertanian meluas dan makin intensif dalam usaha untuk memenuhi kebutuhan pokok. Karena hutan di Jawa hanya memberikan "bagian yang sangat kecil dari pendapatan nasional yang berasal dari hutan" (Barber 1989:124), maka tujuan utama dari kegiatan pemerintah untuk "mengelola hutan" di Jawa adalah mengontrol penduduk yang tinggal di daerah pedalaman ini, dan bukan untuk mencari pemasukan uang atau keuntungan.

Kontrol politik, ekonomi, dan administrasi terhadap sejumlah besar penduduk desa "hutan" yang sudah semakin miskin dan tidak punya lahan di Jawa, dan penduduk yang relatif jarang dan sulit dijangkau di luar Jawa, selama ini tidak mudah diterapkan. Secara administratif, sebagian besar kekuasaan terhadap kawasan "hutan", dan dengan demikian juga sebagian besar daerah pedalaman, berada di tangan Departemen Kehutanan. Bagi penduduk desa "hutan" di Jawa, departemen yang satu ini mendominasi interaksi mereka dengan pemerintah, dan mempunyai pengaruh yang besar terhadap persoalan politik, ekonomi, dan keamanan (Barber 1989:148). Di "hutan" yang sangat luas di luar Jawa, para pemegang hak pengusahaan hutan (HPH) juga memegang kekuasaan besar yang didelegasikan kepada mereka.

Dalam persaingannya dengan Departemen Kehutanan, Departemen Pertanian berkepentingan dengan bekas lahan hutan yang ditebang (atau dibakar) secara luas di Kalimantan untuk dikonversi menjadi perkebunan kelapa sawit atau yang lain, yang menawarkan alternatif "pembangunan" bagi lahan yang sangat luas dan penduduknya yang berada di bawah kontrol Departemen Kehutanan tersebut. Program kehutanan masyarakat dapat dipandang, setidak-tidaknya sebagian, sebagai usaha untuk mencegah alternatif ini. Di bawah bendera "pembangunan", "lingkungan hidup" dan "partisipasi", program kehutanan masyarakat memberikan janji untuk memenuhi kebutuhan rakyat dengan mengizinkan mereka melakukan beberapa kegiatan pertanian di kawasan "hutan" di bawah kontrol dan bimbingan Departemen Kehutanan (Barber 1989:229, 410-411; Djamaludin Suryohadikusumo 1995). Sebagai pihak yang sejak dulu sudah menentang, penduduk desa hutan sekarang menjadi sekutu Departemen Kehutanan di dalam proyeknya untuk tetap memegang kontrol atas wilayah kekuasaannya. Pada waktu yang bersamaan, pemerintah tetap menerapkan kebijakan pemindahan secara paksa terhadap mereka yang melakukan kegiatan pertanian kecil-kecilan yang tidak teratur di dalam kawasan "hutan". Tindakan penggiatan penegakan peraturan dimulai lagi pada tahun 1993 melalui keluarnya Keputusan Bersama Menteri Kehutanan, Menteri Dalam Negeri, dan Menteri Transmigrasi untuk mengatasi peladang berpindah dan perambah hutan (Barber dkk. 1995:15). Orang-orang yang bertani di dalam "hutan" diidentifikasi dan diinventarisasi (dicari lokasinya, didaftar, dikelompokkan); selanjutnya mereka dipindahkan ke pemukiman transmigrasi yang resmi (Departemen Kehutanan 1994; Barber dkk. 1995:14).

Departemen Transmigrasi juga merupakan pesaing potensial Departemen Kehutanan dalam kaitannya dengan usaha untuk mengonversi "hutan" menjadi lahan pertanian dan pemukiman baru. Pada masa lalu, lokasi transmigrasi sebagian besar berada di dataran rendah dan tujuannya adalah untuk mengelola sawah beririgasi. Namun karena lahan dataran rendah

yang cocok sudah semakin jarang, maka fokus program itu dialihkan ke dataran tinggi yang akan sesuai untuk hutan tanaman industri (di bawah kontrol Departemen Kehutanan) atau untuk perkebunan komersial (di bawah kontrol Departemen Pertanian) (Brookfield dkk. 1995:89, 105; Hidayati 1991:43). Tugas Departemen Transmigrasi sekarang ini adalah untuk menyediakan tenaga kerja (yang cocok dan berdisiplin) guna mendayagunakan dan mengembangkan sumber daya yang kurang dimanfaatkan, dan dengan demikian meningkatkan pertumbuhan ekonomi, sementara itu juga mewujudkan ketertiban politik dan administrasi di kawasan pinggiran. Rencana pembangunan pertanian besar-besaran seperti perkebunan besar dan perkebunan inti rakyat (PIR) yang dilaksanakan dalam kaitannya dengan transmigrasi, mempunyai akibat yang serupa: yaitu menjaring wilayah dan penduduk ke dalam kerangka yang dikendalikan oleh negara, dan secara simultan menata ulang lanskap, mengembangkan pemukiman "percontohan", dan memberikan landasan yang jelas untuk perluasan jaringan jalan, dinas-dinas dan badan-badan administrasi pemerintah. Rencana itu juga melibatkan sejumlah orang yang tergusur untuk memberi ruang gerak bagi "pembangunan" dan selanjutnya membuat pihak lain lebih terpinggir lagi (Dove, White, Bab 6 dan 7).

Menurut perhitungan ekonomi, banyak rancangan pemerintah berskala besar dengan tujuan menata ulang penduduk dan sumber daya biasanya mahal, tidak efisien, dan tidak menguntungkan (SKEPHI dan Kiddel Monroe 1993:245-259; White Bab 7). Ketika usaha ini mengganggu mata pencaharian penduduk, akibatnya menjadi tidak populer, dan harus dilaksanakan melalui mekanisme-mekanisme paksaan (Dove, White, Bab 6 dan 7). Namun demikian rancangan ini memiliki dampak yang penting. Sementara proyek-proyek ini dapat atau tidak dapat menghasilkan "pembangunan" (mata pencaharian yang lebih baik, produktivitas, jalan, dan jasa layanan yang memadai) "pembangunan" ini jelas meningkatkan kemampuan pemerintah untuk melaksanakan kehendaknya

melalui mekanisme administratif maupun paksaan. Selain itu, logika intervensi tersebut memang seperti lingkaran: sepanjang mata pencaharian itu tidak menjadi lebih baik, suatu proyek tetap tidak dapat menghasilkan apa-apa, jasa layanannya buruk, dan rakyat melawan otoritas pemerintah, hal ini dianggap membuktikan perlunya campur tangan negara yang lebih keras dan "pembangunan" yang lebih banyak lagi (bandingkan Ferguson 1994). [18]

Dalam model yang tidak semegah transmigrasi dan program perkebunan, dan yang sering lebih bersifat damai, intensifikasi kontrol pemerintah terhadap penduduk dan sumber daya juga dapat dilakukan melalui migrasi swakarsa ke wilayah perbatasan hutan, khususnya di tempat-tempat yang menjadi lebih mudah diakses karena pembukaan jalan pengangkutan kayu.[19] Setelah para pendatang baru itu ditata ke dalam satuan-satuan administrasi (desa), kegiatan mereka sehari-hari dapat dipantau dan diatur melalui berbagai panitia dan lembaga pedesaan yang ditetapkan di dalam undang-undang. Sambil para pendatang baru ini berusaha sendiri di luar struktur formal suatu proyek pembangunan, mereka ingin sekali menjadi masyarakat teladan dan dengan demikian membuat kehadirannya sah dan memantapkan kepemilikan mereka terhadap sumber daya. Mereka ingin dan perlu dilibatkan dalam sistem pemerintahan formal agar dapat memperoleh tempat sebagai warga dan sebagai klien pejabat dan lembaga pemerintah. Namun di sepanjang daerah perbatasan hutan ini ketertiban tidak dapat dijamin karena proses membuka pemukiman baru dan dampak dari kontrol pemerintah yang makin keras secara rutin menimbulkan konflik. Karena penduduk dan lembaga setempat yang sudah biasa mengelola sumber daya alam melalui peraturan mereka sendiri diabaikan, biasanya timbul peristiwa, kasus, atau situasi yang menarik perhatian media dan makin menunjukkan betapa perlunya intervensi pemerintah lebih lanjut. Sebagaimana sering dikemukakan oleh para pengritik Undang-undang Pemerintahan Desa No.5/1979 (Moniaga 1993), kebijakan administrasi pemerintahan di daerah perbatasan

hutan sebenarnya telah dirancang untuk melunturkan bentuk tata tertib dan peraturan lokal agar dapat menggantikannya dengan peraturan yang dibuat oleh pemerintah, tetapi peralihan ini tidak mudah dilaksanakan.

Sebagian dari tanggung jawab untuk menata kembali lembaga asli berada di tangan Departemen Sosial, melalui program-programnya yang disebut pembinaan masyarakat terasing. Tsing menyatakan bahwa penduduk yang demikian itu memainkan peranan ideologis yang tidak seimbang dengan jumlahnya yang hanya sedikit saja (sekitar satu juta, Departemen Sosial 1944a: 1) karena mereka:

> secara diam-diam menjadi simbol kekacauan masa lalu yang melukiskan keterbatasan dan batu ujian bagi penertiban oleh pemerintah dan pembangunan. Dari sudut pandang para elite, orang "primitif" itu, tidak seperti komunis, dianggap tidak terlalu berbahaya tetapi dipandang biadab dan tidak terdidik – agak seperti para petani biasa di desa, tetapi lebih liar lagi. Masyarakat primitif yang tidak tertib tetapi rentan itu relatif jarang, dan usaha menjinakkan mereka menjadi contoh pelajaran tentang keterpinggiran dan melalui keadaan itu orang miskin di pedesaan yang lebih maju dapat diharapkan untuk menempatkan diri mereka lebih dekat dengan pusat (1993:28).

Kehadiran (beberapa) orang "primitif" di daerah pinggiran dapat dipandang sebagai bukti bahwa proyek-proyek pemerintah untuk memperluas ketertiban dan kontrol masih tetap belum tuntas. Namun, seperti yang dikemukakan oleh Tsing, kehadiran mereka juga memberikan peluang untuk "menegaskan lagi" dan membenarkan pentingnya agenda "pembangunan". Para pejabat membandingkan "keasingan" masyarakat terasing dengan homogenitas *"bangsa Indonesia secara rata-rata dalam keseluruhan"* yang dinilai positif dan melegakan (Haryati Soebardio, Menteri Sosial 1993:vii).[20] Pedoman untuk para pekerja sosial mencantumkan ciri-ciri keterbelakangan masyarakat terasing dan merinci unsur-unsur fisik, sosial, dan administrasi yang diperlukan sehingga mereka dapat dianggap "normal" dari segi penilaian nasional[21] (Departemen Sosial

1994b). Mereka semakin diizinkan untuk tetap menetap di lokasi mereka yang sekarang (yang ditata kembali di tempat pemukiman yang dibangun baru, dibakukan, dan lebih tertib) tetapi model "pembangunan" yang harus dicapai telah ditentukan sebelumnya.[22] Dengan demikian kehadiran "orang asing" membantu untuk menegaskan ciri "orang Indonesia yang berkembang secara normal", sehingga, untuk sementara waktu, mengaburkan perbedaan regional kelas, dan perbedaan-perbedaan lain yang kebetulan menjadi ciri utama kepulauan Indonesia ini.

Hierarki Lokal dan Saluran Kekuasaan Negara

Bagi kebanyakan orang Indonesia yang tinggal di kota atau dataran rendah di Jawa, peladang berpindah di daerah pedalaman dan pengumpul hasil hutan terasa sangat jauh. Tayangan-tayangan TV tentang masyarakat dan tempat yang masih liar bisa semakin memantapkan keunggulan para penonton yang merasa lebih modern, tetapi kelompok yang paling terpengaruh oleh keberadaan mereka adalah orang-orang yang menghadapi mereka secara langsung: para manajer, pejabat, pekerja, transmigran, dan petani yang tinggal di pedalaman. Kelompok ini bersaing dengan mereka untuk mendapatkan penghidupannya dan berjuang untuk mempertahankan kontrol terhadap lahan dan tenaga kerja mereka. Di antara kelompok orang pendatang yang bermacam-macam ini (beberapa di antaranya telah berada di situ selama puluhan tahun), memberikan cap kepada penduduk setempat atau asli sebagai "primitif" adalah cara yang paling mudah untuk berbuat semaunya dengan tuntutan mereka — bisa diabaikan atau bisa ditolak (Ellen, Dove, Bab 5 dan 6). Demikian juga, kelompok pendatang baru yang heterogen dapat menentukan identitas mereka sendiri yang pada dasarnya, atau paling sedikit, lebih "maju" daripada orang-orang asli yang sudah berada di tempat itu.[23]

Di samping stereotip etnis, baik pendatang baru maupun penghuni yang sudah lama di daerah pedalaman terbagi menurut garis kelas, dan hubungan antara sesama mereka sangat kompleks. Pekerja perkebunan yang diimpor pengusaha besar sering berusaha membuka ladang di pinggiran tanah perkebunan, dengan tujuan kembali ke pangkat awalnya sebagai petani kecil mandiri (Stoler: 1985, Ruiter, Bab 9). Demikian juga para transmigran yang tidak berhasil hidup sejahtera dengan lahan pertanian yang menjadi jatah mereka berusaha mendapatkan tanah tambahan (Hidayati 1991, 1994). Mereka yang mempunyai pelindung yang kuat mungkin langsung mengambil-alih lahan, tetapi banyak yang mengakui bahwa penduduk setempat dapat mengklaim lahan lebih dulu dan lebih sah, dan berusaha membangun aliansi atau hubungan sebagai klien dengan mereka (Ruiter, Bab 9). Dalam interaksi ini mereka membalikkan hierarki etnis yang didukung oleh negara, yang menegaskan superioritas orang Jawa (dan penduduk dataran rendah) di atas penduduk pedalaman (dan penduduk asli). Kedudukan pemimpin "masyarakat asli" mungkin juga kompleks. Ada di antara mereka yang menjadi calo tanah bagi orang luar dan mungkin mengkhianati kepentingan golongan mereka dan sesama penduduk desa demi membentuk aliansi dengan pendatang baru dan dengan pelindung yang menjanjikan akses terhadap pekerjaan, sumber daya, atau kekuasaan pemerintahan (Tjitradjaja 1993). Di daerah pedalaman tidak terdapat korelasi langsung antara identitas etnis dengan status kelas; juga tidak terdapat alur tunggal perubahan yang dirancang lebih dahulu dengan rencana-rencana dan program-program pemerintah.

Di daerah-daerah perbatasan hutan seperti di sepanjang jalan pengangkutan kayu yang silang-menyilang di perbukitan dan pedalaman Kalimantan dan pulau-pulau lainnya, tingkat kontrol pemerintah sering lemah, dan wakil-wakil pemerintah di tempat-tempat seperti ini hanya sedikit. Maka tokoh atau pelindung lokallah yang bertindak sebagai calo kekuasaan dan tangan kanan pemerintah dalam menyalurkan kekuasaannya

(hak atas tanah, kredit, subsidi, izin-izin, bandingkan Hart 1989). Tokoh-tokoh pelindung ini mungkin adalah anggota elite lokal yang sudah mapan, pendatang baru yang kaya, pejabat yang berasal atau ditempatkan di daerah itu, atau gabungan dari unsur-unsur ini. Hubungan mereka dengan lembaga pemerintahan tertentu, dengan pejabat senior, dan dengan gagasan "pemerintahan" berfungsi sebagai alat untuk mengabsahkan wewenang dan memperkuat posisi mereka sebagai penguasa di dalam dan terhadap lingkungan pinggiran (Kahn, Ruiter, Bab 3 dan 9). Para tokoh itu membantu untuk mengoperasionalkan, dan pada saat yang bersamaan juga mempersonifikasikan, berbagai bentuk kekuasaan dan kontrol. Patronase seperti ini ditegaskan lagi dalam "pembangunan", karena ada yang mendapatkan keuntungan dari pemberian pemerintah, sementara yang lain memerlukan lebih banyak bantuan untuk menegosiasikan berbagai aturan dan prosedur birokrasi yang merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari proses teritorialisasi pada umumnya dan "pembangunan" pada khususnya (White, Bab 7; Ferguson 1994). Seperti yang dikemukakan oleh Kahn (Bab 3), patronase adalah salah satu jalur yang sangat penting dalam "menguasai" daerah pedalaman. Kenyataan bahwa undang-undang tertentu mungkin diberlakukan secara ketat, atau sebaliknya dibiarkan saja oleh pejabat yang "kasihan" kepada rakyat kecil; cara-cara penduduk pedalaman bisa mempermainkan berberapa instansi pemerintah yang aturannya bertumpang-tindih; dan berbagai wujud untuk menentang atau menolak perubahan tertentu bukanlah suatu kebetulan melainkan merupakan *ciri-ciri* utama dalam hubungan antara "pemerintah" dan warga pedalaman.[24] Patronase adalah suatu cara memperjelas perbedaan yang ada antara pusat dan pinggiran dan sekaligus meluruskan bentuk hubungan antara yang satu dengan yang lain.

Kekuatan, keterbatasan dan kontradiksi dalam agenda kekuasaan pemerintah, "pembangunan" dan kepedulian terhadap lingkungan

Karena keberadaan berbagai badan pemerintah, korporasi dan kepentingan lokal yang saling bersaing untuk mendapatkan bidang-bidang lahan di daerah pedalaman, tidak mengherankan jika usaha pemetaan yang telah diintensifkan tetap belum menghasilkan kejelasan batas-batas, apalagi mencapai konsensus. Di Kalimantan, usaha pemetaan besar-besaran dengan kerja sama pihak asing telah dilakukan dengan maksud untuk menetapkan kawasan mana yang dapat dipakai untuk "pembangunan", khususnya transmigrasi dan perkebunan karet dan kelapa sawit (RePPProT, dikutip dalam Peluso 1995:389-391). Laporan yang terkait dengan peta-peta ini menentukan cara interpretasi bagian lahan yang "tidak diklasifikasikan" dengan cara-cara yang menguntungkan bagi Departemen Pertanian tetapi tidak menguntungkan bagi Departemen Kehutanan dan masyarakat yang memanfaatkan tanah adat.[25] Interpretasi seperti ini dapat (dan barangkali akan) menjadi bahan pertentangan dan persengketaan terus-menerus. Setiap saat ada inisiatif untuk merealisasikan visi RePPProT di tempat tertentu, akan membangkitkan aliansi dan oposisi di antara berbagai kepentingan yang mengindikasikan "ruang gerak", dan bukannya penentuan satu keputusan unilateral oleh kekuasaan pemerintah dengan fokus tunggal demi ketertiban.[26]

Walaupun program pemerintah itu memang penting, perubahan daerah pedalaman tidak direkayasa dari satu sumber saja. Beberapa di antara dampak program pemerintah sebenarnya tidak disengaja, tidak langsung, atau tidak diramalkan sebelumnya. Program-program pemerintah untuk daerah pedalaman juga secara aktif dapat dihalangi dan ditentang melalui penyimpangan, pelanggaran, dan pembangkangan. Ini merupakan kasus di Thailand, di mana Vandergeest dan Peluso (1995:416) melakukan penelitian,

> Badan-badan pemerintah terus-menerus membuat klasifikasi dan pemetaan ulang untuk memperlihatkan sejauh mana rakyat

> melanggar batas-batas sesuai yang tergambar dalam peta sebelumnya. Badan pengelola lahan pemerintah dipaksa untuk mengakui hak-hak lokal yang berasal dari klasifikasi, cara berkomunikasi, dan mekanisme penegakan lokal. Program-program seperti pemberian lahan kepada penggarap di areal hutan yang dilindungi merupakan usaha pemerintah untuk menampung kegiatan rakyat dan sekaligus tanggapan pemerintah terhadap apa yang telah dilakukan rakyat yang meremehkan kebijakan mengenai pengelolaan hutan di masa yang lalu.

Di Indonesia, munculnya program-program kehutanan sosial, pelibatan penduduk desa di sekitar hutan dalam program transmigrasi, usaha baru untuk menegakkan aturan batas-batas hutan, langkah-langkah untuk melaksanakan administrasi penertiban bagi pemukiman para migran spontan, kegagalan program-progam pemukiman kembali dan meningkatnya keinginan untuk melayani masyarakat terasing di tanah leluhurnya, semuanya menunjukkan bahwa proyek teritorialisasi dari berbagai badan pemerintahan telah menghadapi tingkat penolakan yang kuat, dan karena itu sekarang sedang direvisi dan diadakan reformasi.

Sama halnya seperti kekuasaan lembaga pemerintah yang tidak mutlak, perlu ditekankan bahwa kekuasaan ini belum pasti mengandung maksud buruk: seperti telah diuraikan, teritorialisasi adalah aktivitas pemerintah yang normal, bukannya sesuatu yang khusus pada rezim yang menindas. Para pencinta lingkungan dan pendukung perjuangan petani yang berasumsi bahwa masyarakat "tradisional" itu cenderung untuk menentang "negara" atau "pemerintahan" agar dapat mempertahankan lembaga dan praktik "milik mereka sendiri", mungkin melupakan fakta bahwa penduduk pedalaman itu sering berusaha dapat menikmati keuntungan yang sebanyak-banyaknya dari kedudukannya sebagai warga negara yang lebih utuh.[27] Tuntutan mereka pada umumnya meliputi akses terhadap jalan raya, pendidikan, dan fasilitas kesehatan. Pengungkapan ciri-ciri yang mempertentangkan antara petani yang "berbudi" dan pemerintah yang "jahat" (Bernstein 1990:71)

tidak menggambarkan dengan sempurna kompleksitas hubungan antara negara dengan masyarakat lokal dan proses-proses pembentukan struktur kelas-kelas yang terkait (Nugent 1994; Hart 1989). Hal itu juga mengabaikan tuntutan terhadap lembaga dan program-program pemerintah mengenai akses terhadap modernitas yang menjadi ciri berbagai gerakan petani dan penduduk asli (Schuurman 1993:27), sementara gerakan yang lain menolak dan menentang hal-hal yang diharuskan oleh pemerintah.

Di dalam kasus yang dipaparkan oleh White (Bab 7) penduduk desa yang bergabung dalam program pertanian kontrak melihat manfaat utamanya sebagai sarana untuk mendapatkan hak atas tanah yang resmi supaya dapat menggantikan tipe kepemilikan lahan sebelumnya yang terbukti tidak memberikan kepastian (meskipun, dalam hal ini, ketidakpastian itu disebabkan program-program yang disponsori pemerintah telah mengalokasikan tanah "mereka" demi tujuan politik dan ekonomi yang baru). Keluhan yang dijumpai di daerah pedalaman di Indonesia umumnya bukan berkaitan dengan konsep "pembangunan" seperti yang digembar-gemborkan oleh "pemerintah", melainkan khususnya karena pengalaman yang terlokalisasi dalam pembangunan yang menghilangkan sumber mata pencaharian mereka tanpa memberikan alternatif yang memadai, dan tidak membawa pemanfaatan yang dijanjikan atau karena pembagian manfaat tersebut tidak merata (Peluso 1992; Ellen, Bab 5).

Bukti dari berbagai studi tersebut tampaknya menunjukkan bahwa kritik terhadap kebijakan Indonesia yang menyatakan bahwa "pemerintah" seharusnya menarik diri dari daerah pedalaman, dan membiarkan penduduk asli menyelesaikan masalahnya sendiri dengan cara "tradisional", tidak menggambarkan dengan benar sifat kehidupan di daerah pedalaman, sama seperti penggambaran keliru tentang daerah pedalaman yang dianut oleh agenda "pembangunan" yang mereka tantang. Agenda "hijau" (atas dasar kepedulian terhadap ling-

kungan) yang diajukan oleh elite nasional dan internasional yang bertujuan baik (seperti halnya banyak usaha pemerintah yang mengandung maksud baik), juga mengandalkan simplifikasi dan stereotip. Ironisnya, wacana tentang pembangunan dan antipembangunan kelihatannya sama-sama mengandalkan citra yang terlalu disederhanakan untuk memajukan agenda yang sama sekali saling bertentangan. Seperti yang dikemukakan oleh Tsing (1993:32): "Para aktivis lingkungan yang mengusulkan konservasi hutan hujan di Kalimantan atas dasar citra suku-suku primitif yang mencintai lingkungan. Citra konservasi primitif yang demikian itu juga digunakan oleh para pengembang untuk membuktikan pentingnya kemajuan dalam bentuk pemukiman kembali yang dipaksakan dan pengambilan sumber daya yang berorientasi ekspor".

Para pendukung model pembangunan "hijau" yang menyalahkan pemerintah Indonesia dalam hal kerusakan lingkungan, menyatakan bahwa penduduk asli atau komunitas yang berada di hutan merupakan pemelihara sumber daya hutan yang tepat. Masyarakat itu dianggap memiliki seperangkat sifat yang bertentangan dengan sifat badan-badan pemerintah dan perusak hutan yang lain: mereka setidak-tidaknya mempunyai latar belakang kearifan lingkungan yang sudah berabad-abad; mereka telah lama berada di satu tempat, di mana mereka mempunyai ikatan spiritual maupun pragmatis; mereka relatif homogen, tanpa pembagian kelas; mereka tidak digerakkan oleh motivasi untuk mengeksploitasi dan ketamakan; kebutuhan konsumsi mereka terbatas; dan keinginan kolektif mereka berfokus pada pengelolaan sumber daya hutan jangka panjang dan berkelanjutan supaya dapat dimanfaatkan oleh generasi masa depan.[28] Misalnya, kelompok pembela lingkungan hidup SKEPHI menekankan pada keserasian penduduk dengan alam yang menjadi ciri komunitas "tradisional": "Di dalam sistem hak adat atas tanah tradisional, tanah dianggap sebagai milik umum dari komunitas itu… hak itu tidak dapat dicabut…orang tidak memiliki tanah tempat mereka tinggal dan bekerja; mereka hanya menguasainya…tanah adalah

milik Tuhan sebagai pencipta…. Dengan cara demikian ini, penghormatan terhadap tanah dan sumber dayanya dijaga demi kepentingan masyarakat secara keseluruhan" (SKEPHI dan Kiddel-Monroe, 1993:231-232). Implikasi pengertian mereka adalah bahwa "tradisi" (tidak ditempatkan menurut waktu, secara geografis atau menurut konteks) yang tetap ada di tengah masyarakat "asli" Indonesia, siap untuk dihidupkan kembali oleh pemerintah yang lebih memahami dan LSM yang mendukung "kehutanan masyarakat di bawah kontrol lembaga tradisional yang ada" (1993:262).[29] Laporan yang sama mencatat berbagai masalah yang diciptakan oleh kebijakan pemerintah di daerah pedalaman, seperti penggusuran yang dilakukan oleh kalangan HPH, program transmigrasi dan perkebunan inti. Namun perubahan yang dihasilkan oleh program-program seperti ini, yang mendapat kecaman di daerah pedalaman lebih dari lima dekade yang lalu – penduduk baru, bentuk lanskap baru, pemukiman baru, kelas baru, infrastruktur baru, kebutuhan dan keinginan baru, keterlibatan baru dengan pasar dan pemerintah – tidak diperhitungkan dalam tindakan pemecahan yang diusulkan, yang pada dasarnya menggunakan "tradisi" untuk melaksanakan programnya.[30]

Demikian juga, kalangan yang menaruh perhatian pada "hak kelangsungan budaya dan suku-suku yang terancam punah" juga melihat kerentanan masyarakat suku ini terhadap merasuknya kapitalisme yang bersifat memeras, yang didukung oleh campur tangan pemerintah untuk "memodernisasikan" dan "mengembangkan" mereka. Namun mereka ini tetap membayangkan sekelompok "suku, orang asli, penduduk asli, minoritas, penduduk pedalaman, orang-orang yang tinggal di hutan" cukup terbebas dari proses ini untuk menjadi "minoritas asli", yang patut dilindungi secara resmi (Lim dan Gomes 1990:2). Para pakar dan aktivis yang mendukung sistem kepemilikan tanah secara komunal di daerah pedalaman juga mendasarkan argumennya atas "praduga komunal" yang berakar di dalam citra suku yang utuh.[31] Tetapi pola kepemilikan lahan sudah bergeser sepanjang sejarah sejalan dengan perubahan

bentuk dan hubungan produksi yang terjadi melalui cara-cara yang tidak dapat ditangkap oleh visi hancurnya komunitas otonom yang menghadapi pasar dan "merasuknya" pemerintah di dalam kehidupan masyarakat.[32] Model-model pembangunan yang menekankan pembangunan berkelanjutan, pengelolaan sumber daya oleh masyarakat, dan hutan untuk masyarakat juga beranggapan bahwa penduduk pedalaman mempunyai etika lingkungan yang alami, keterlibatan yang terbatas dengan pasar, mempunyai ikatan sosial yang kuat dan ketidaksetaraan kelas-kelas di tengah masyarakat sangat kecil (misalnya, Kepas 1985). Sementara ada kalangan yang mengakui kompleksitas politik dan ekonomi di daerah pedalaman (misalnya, dalam bagian pendahuluan dalam Poffenberger 1990), mereka melaju pesat ke hal-hal praktis yang menyangkut "sarana dan teknik pengelolaan secara partisipatif" dan "memberdayakan komunitas melalui hutan masyarakat" (Poffenberger 1990), dengan asumsi ada konsensus tentang masa depan daerah pedalaman yang setidak-tidaknya hanya bersifat superfisial.

Penyederhanaan yang tampak dalam pustaka para praktisi sebagian terjadi melalui penggabungan kategori. Daerah pedalaman disamakan dengan hutan, sedangkan lahan pertanian diabaikan, khususnya lahan pertanian komersial dan perkebunan. Penduduk daerah pedalaman disamakan dengan penduduk asli, suku, penduduk tradisional, penduduk yang hidupnya mengandalkan hutan atau penggarap ladang berpindah, dengan mengingkari bahwa ada keragaman yang demikian luas dari kelompok etnis dan kelas-kelas sosial yang tinggal di pedalaman, serta aliansi dan identitas yang terbentuk di tempat itu.[33] Citra yang paling mendalam tentang masyarakat pedalaman adalah bahwa mereka adalah korban, yang berjuang menghadapi "kekuatan dari luar" (kapitalisme, perkebunan skala besar, konsesi, rencana pembangunan pemerintah) untuk mempertahankan sesuatu yang kuno, tetapi hampir tidak terlibat dalam penciptaan sesuatu yang baru.

Ciri-ciri yang dihilangkan ini bukan hanya karena keteledoran, atau akibat dari data yang tidak memadai, tetapi merupakan penyederhanaan yang diperlukan untuk mengecam kebijakan pemerintah yang mengandalkan, seperti yang dikemukakan di atas, penyederhanaan serupa tentang gaya hidup dan ekologi daerah pedalaman. Daripada membangun dialog antara pemerintah dengan pengecamnya, efek bayangan yang muncul adalah sekedar mengubah kategori (peladang bijak/peladang perusak, tradisi yang bernilai/tradisi yang ketinggalan) dan tetap membiarkan kategori itu tanpa perubahan yang mendasar. Di antara kubu yang saling bertentangan itu, penduduk daerah pedalaman harus menemukan strategi yang sangat tepat agar dapat mempertahankan kehidupannya dan memberlakukan agenda mereka sendiri, dan berusaha memanfaatkan wacana pemerintah dan wacana "hijau" demi kepentingan mereka sendiri (lihat Ellen, Dove, Bab 5 dan 6).

Seperti tradisi dan kebudayaan, lingkungan hidup dan pembangunan ternyata sangat terkait dengan masalah citra, wacana, dan kekuasaan dengan dimensi lokal maupun global (Bryant 1992, Moore 1993, Blaikie dan Brookfield 1987). Dalam konteks perjuangan untuk memanfaatkan sumber daya, "penduduk harus menanamkan modal untuk mendapatkan sarana produksi dan juga untuk meraih makna dari tindakannya ini – dan perjuangan untuk meraih makna itu adalah bagian penting dalam proses alokasi sumber daya dan ini sama pentingnya dengan perjuangan untuk melakukan jenis pekerjaan apa, dengan alat atau sarana apa, dengan jaminan apa, di mana dan kapan". Dengan kata lain dalam proses ketenagakerjaan, para pekerja dan manajer terus memperjuangkan cara-cara untuk melaksanakan suatu pekerjaan (Berry 1988: 66). Perjuangan seperti ini terjadi di dalam rumah tangga, antarkomunitas, antara komunitas dan pemerintah dan sekarang, semakin banyak lagi antara masyarakat dengan kelompok yang melakukan lobi lingkungan di tingkat global.[34] Perjuangan ini sering menggunakan citra yang berbeda-beda ten-

tang masyarakat sebagaimana yang diingat dari zaman dulu, yang sekarang dipertentangkan, dan yang dibayangkan akan terjadi di masa depan.

PRODUKSI, AKUMULASI, DAN MASA DEPAN YANG DIBAYANGKAN

Penyelidikan cukup dikenal, tetapi tidak dapat dipisahkan, tentang hubungan sosial produksi dan akumulasi merupakan kerangka analisis ketiga dan melalui analisis ini transformasi daerah pedalaman dapat disingkap. Faktor yang juga penting adalah suatu penelitian tentang keinginan yang terbentuk secara kultural (Hefner 1990) yang dikejar oleh penduduk daerah pedalaman dan tercermin dalam pola produksi, investasi, dan konsumsi mereka. Seperti pengamatan Hefner, "Perubahan ekonomi tidak pernah sekedar soal difusi teknologi, rasionalisasi pasar, atau 'merasuknya kapitalisme'. Isu komunitas, moralitas dan kekuasaan berada jauh di dalamnya" (1990:2).

Produksi

Dengan berpegang pada asumsi umum tentang keterpinggiran, terdapat persepsi yang luas di Indonesia bahwa mata pencaharian di daerah pedalaman tidak memadai dan kemiskinan tersebar luas. Namun, seperti telah ditunjukkan, sebagian besar penduduk tertarik ke daerah pedalaman karena potensi pertaniannya baik, untuk kepentingan pemenuhan kebutuhan pokok maupun untuk kepentingan perdagangan. Seperti halnya di dataran rendah (Alexander dkk. 1991), beberapa di antara mata pencaharian yang menguntungkan bukanlah di bidang pertanian, melainkan pada industri ekstraktif, perdagangan dan bekerja untuk mendapat upah. Telah banyak diskusi tentang keterbatasan lingkungan pedalaman untuk kegiatan pertanian. Dan kenyataan bahwa pertanian kadang dilakukan di lokasi, yang menurut kriteria teknis dan administra-

tif, seharusnya tidak sesuai untuk kegiatan pertanian, telah mengaburkan pertimbangan tentang tipe produksi yang sebenarnya berlangsung di daerah pedalaman itu. Tindakan untuk "memperhatikan kondisi lingkungan" di daerah pedalaman, bersama-sama dengan memperhatikan penduduk pedalaman melalui kacamata "budaya" yang telah dibahas sebelumnya, sangat mempengaruhi cara-cara memahami lanskap dan sistem produksi yang ada di daerah pedalaman. Bentuk produksi di daerah pedalaman maupun distorsi yang pada umumnya terjadi dalam karakterisasi merupakan pokok pembicaraan bab ini.

Salah satu alasan bahwa mata pencaharian di daerah pedalaman diasumsikan sebagai tidak memadai adalah karena tingkat produktivitas pertanian daerah pedalaman itu secara konsisten diremehkan. Hierarki konseptual yang selalu memprioritaskan padi sudah terjadi sedemikian rupa sehingga hasil tanaman pangan dari daerah pedalaman (jagung, umbi-umbian) jarang muncul dalam catatan arsip dan statistik resmi (Boomgaard, Bab 2). Di luar Jawa, administrator kolonial tidak menyukai ladang di daerah pedalaman yang tampaknya tidak teratur dan mereka berusaha menerapkan gaya sawah di Jawa, suatu sistem pengolahan tanah yang memerlukan pengelolaan yang intensif, pengendalian pengairan, dan mengingatkan pada sistem polder di Belanda (Colombijn 1995). Mereka mengabaikan atau meremehkan produksi tanaman perdagangan skala kecil yang sudah lama merupakan bagian yang tidak terpisah dalam sistem peladangan (Dove 1985b).[36] Selama masa pemerintahan kolonial, menurut Henley dan Colombijn (1995:3),

> Ketika suatu inovasi memang dapat dilaksanakan … penduduk setempat sering dapat melihat manfaatnya sebelum orang Belanda sendiri melihatnya. Penanaman kopi, yang dipelopori oleh petani pribumi baik di Minahasa maupun di Sumatera Barat, adalah salah satu contohnya. Campur tangan yang kemudian dilakukan oleh orang Belanda dalam penanaman kopi… hanyalah berdampak menurunkan keuntungan, tetapi mening-

katkan unsur paksaan, dan mengalihkan sistem produksi dari ladang campuran dan pekarangan rumah menjadi perkebunan monokultur yang mengganggu pertanian subsisten dan menyebabkan erosi tanah.

Pentingnya produksi berskala besar di daerah pedalaman kadang diremehkan. Tenaga kerja yang dikerahkan untuk perkebunan kopi di puncak pengembangan Sistem Tanam Paksa (*Cultuur Stelsel*) pada waktu itu dua hingga tiga kali lipat dari yang dikerahkan untuk penanaman tebu di dataran rendah (White 1983:28, dikutip dalam Hefner 1990:41). Keuntungan kaum penjajah, dampak lingkungan dan penggusuran masyarakat yang terkait dengan perkebunan kopi terjadi sedemikian besarnya (Hefner 1990:42), namun semua itu kurang mendapat perhatian para ahli.

Proporsi pertanian di Indonesia yang terdapat di daerah pedalaman cukup besar. Di Jawa, pulau yang dalam wacana resmi dan imajinasi umum selalu dikaitkan dengan sawah beririgasi di dataran rendah, sementara luas tegal dan pekarangan, yang terutama berada di daerah pedalaman, lebih dari separuh lahan garapan (Hefner 1990:16). Ekstensifikasi pertanian di daerah pedalaman di Jawa terus berjalan sebagai akibat dari tekanan pertumbuhan penduduk dan juga sebagai akibat dari tujuan pemerintah untuk mencapai swasembada beras, yang mendorong penanaman *palawija* di ladang dan tegalan di pedalaman (Hardjono 1994:183). Tekanan lainnya adalah daya tarik keuntungan yang menggiurkan, yang akan diperoleh dari hasil buah-buahan dan sayuran seperti yang ditanam di kawasan beriklim sedang, yang makin banyak permintaannya untuk memenuhi kebutuhan masyarakat kota (Hardjono 1994:184; Suryanata, Bab 8). Di luar Jawa, ekstensifikasi pertanian terjadi untuk memenuhi target ekspor nasional. Usaha ini dilakukan dengan mengkonversi tiga juta hektare lahan menjadi perkebunan tanaman perdagangan antara tahun 1971-1986 (Booth 1991:54 dikutip dalam Hardjono 1994:201).

Luas lahan perkebunan di Indonesia sekarang telah mencapai 35 juta hektare, dan diperkirakan bahwa 2,8-5,6 juta hektare lagi akan diperlukan pada tahun 2000 (Bappenas 1993:12).

Luas lahan yang disediakan untuk pertanian lahan kering, termasuk peladangan berpindah juga meningkat dalam beberapa dekade terakhir. Di daerah pedalaman yang berbukit-bukit di Kalimantan Timur, misalnya, rencana untuk memperluas sawah selama periode 1963-1983 ternyata tidak mencapai sasarannya, tetapi lahan untuk pertanian lahan kering meningkat dari 96.000 hektare menjadi 155.000 hektare (Hidayati 1991:38). Banyak di antara perluasan lahan itu merupakan hasil kerja para migran yang masuk ke daerah itu, termasuk para transmigran yang melarikan diri karena gagal menjalani program di lahan jatahnya, atau yang memperluas lahannya melebihi jatahnya, yaitu dua hektare, karena mereka telah ikut menerapkan teknik berladang secara berpindah seperti yang dilakukan oleh masyarakat asli tetangganya (Hidayati 1991:43, 1994). Ada beberapa orang yang terdampar di situ karena menurunnya sektor penebangan kayu dan minyak yang pada awalnya menarik mereka ke provinsi itu, sementara yang lain tertarik ke provinsi itu khususnya karena adanya kesempatan untuk menanam tanaman perdagangan yang menguntungkan seperti lada, sementara kebutuhan pangannya mereka penuhi dari peladangan berpindah (Hidayati 1993:38, 45). Di Sumatera perkebunan skala kecil juga telah diperluas lahannya ke hutan sebagai akibat dari komunikasi yang makin baik, tekanan terhadap lahan yang ada saat ini adalah akibat adanya transmigrasi, dan karena pengakuan bahwa kepastian hak atas lahan diperkuat oleh hukum adat maupun hukum nasional oleh adanya perkebunan tanaman keras (Angelsen 1995).

Beberapa di antara perubahan pertanian yang terjadi di Kalimantan Timur dan Sumatera bukanlah kegiatan pembangunan yang direncanakan;[36] demikian juga para imigran dan petani asli yang tertarik untuk mengklaim tanah dan mendapat keuntungan dari perkebunan skala kecil. Orang-orang

seperti ini pada umumnya jarang ditonjolkan dalam diskusi-diskusi tentang peladangan berpindah. Analisis terhadap sektor pertanian cenderung lebih memusatkan perhatian pada perubahan yang timbul karena kebijakan daripada perubahan yang tidak direncanakan, yang "ilegal" atau, yang dari sudut pandang perencana, merupakan akibat buruk dari jutaan keputusan yang diambil secara sendiri-sendiri oleh petani kecil (Barber 1989). Padahal para petani yang memiliki perkebunan skala kecil, yang sebagian besar tinggal di daerah pedalaman, memberi kontribusi sebesar 12,3% terhadap produk domestik kotor Indonesia dari sektor pertanian pada tahun 1992, sementara tanaman perdagangan yang ditanam di perkebunan komersial skala besar (terpusat di Sumatera dan Nusa Tenggara Barat) kontribusinya hanya 4,9% (Barlow 1996:8). Getah karet untuk beberapa saat merupakan penghasil devisa ketiga bagi Indonesia, setelah minyak dan kayu gergajian, 76% di antaranya "dihasilkan di kebun-kebun skala kecil seluas sekitar satu hektare, dengan menggunakan teknologi yang sudah seabad usianya, yang disebut "perkebunan rakyat" (Dove 1996: 43). Karena skala operasi mereka kecil, banyak di antaranya dikerjakan di pinggiran "hutan" dan tanpa pengawasan atau bantuan pemerintah. Ironisnya, kegiatan mereka ini sering dipandang rendah sebagai operasi yang menggunakan teknologi yang rendah, lokasinya tidak tetap dan dilakukan oleh petani kecil yang tidak disiplin, dan kontribusinya yang signifikan bagi perekonomian nasional diremehkan. Seperti dikemukakan oleh Dove (1994:47), pembangunan perkebunan telah dijadikan prioritas karena "cocok dengan gaya perintah pengawasan oleh pemerintah dalam ekstraksi sumber daya alam, sementara perkebunan rakyat hanya menghalangi gaya penguasaan oleh pemerintah ini". Para petani kecil menolak perkebunan atau rencana-rencana kontrak kerja semata-mata karena alasan-alasan ini, sebagaimana dijabarkan oleh Dove, dan White, Ruiter (Bab 6, 7, dan 9).

Secara umum masyarakat di pedalaman menggabungkan berbagai jenis kegiatan dan sumber mata pencaharian mereka.

Namun, model-model yang dicantumkan dalam laporan-laporan resmi pemerintah terlalu disederhanakan dan ini menyesatkan. Misalnya, dokumen resmi yang menguraikan garis besar kriteria identifikasi untuk para peladang berpindah dan perambah hutan memperlihatkan dua tipe petani yang sangat berbeda. 1) Para peladang berpindah, sangat tradisional, menentang perubahan, terlibat dalam produksi terutama yang berorientasi subsisten, yang menggunakan pohon penghasil tanaman perdagangan sekedar sebagai tanda batas kepemilikan dan penguasaan atas lahan. 2) Perambah hutan, yang tujuan utamanya adalah menguasai lahan secara ilegal dengan maksud untuk menanam tanaman bernilai ekonomi tinggi seperti lada, kopi, dan coklat (Departemen Kehutanan 1994).[37] Dikotomi yang sama juga banyak dijumpai dalam literatur akademik dan advokasi, yang membedakan peladang berpindah yang sebenarnya (yang tradisional dan tetap menjaga kelestarian lingkungan) dengan peladang berpindah oleh pendatang baru, yang hanya menaruh perhatian pada uang tunai yang dihasilkan tanamannya dan tidak peduli dengan kerusakan lingkungan yang ditimbulkannya (Hardjono 1994:202; Kartawinata dan Vayda 1984; Barber dkk. 1995:10).

Dikotomi klasifikasi tipe usahatani dan petaninya cenderung menghasilkan dualisme tradisional/modern yang lebih umum dan telah mendapat banyak kecaman sebelumnya. Dikotomi ini sama-sama menghadapi masalah terbentuknya stereotip, dan meremehkan keanekaragaman, kerumitan, dan produktivitas sistem pertanian daerah pedalaman. Dalam bidang pertanian, dikotomi ini menekankan perbedaan yang ekstrem (sawah dibandingkan dengan ladang berpindah, atau perkebunan dibandingkan dengan ladang berpindah), tetapi terlalu menyamaratakan bentuk usahatani yang ada di antaranya yang juga penting: tegal, lahan kering, gabungan antara perkebunan/ladang berpindah, perkebunan skala kecil di lahan rakyat atau di atas lahan bera, atau strategi usahatani yang mencakup komponen tegal atau ladang sekalian dengan komponen sawah.[38] Dikotomi ini juga tidak memperlihatkan

kombinasi kegiatan musiman, seperti mencari ikan atau bekerja untuk mendapat upah, kegiatan buruh upahan yang bertani di sekitar pinggiran perkebunan atau di atas lahan bekas hutan yang telah ditebang, suatu pergeseran struktural di mana para petani meninggalkan ladangnya untuk beberapa tahun jika ada pendapatan yang lebih baik di kegiatan penebangan kayu atau kerja bangunan, dan banyak pilihan mata pencaharian lainnya yang diketahui dan dicari oleh penduduk di daerah pedalaman (Brookfield dkk. 1995; Lian 1993). Akhirnya, dikotomi ini cenderung memperlakukan petani daerah pedalaman sebagai kegiatan petani laki-laki saja, padahal ada berbagai macam kegiatan mata pencaharian yang dilakukan oleh perempuan, dan bagaimana semua ini merupakan bagian dari konteks pergeseran yang luas di dalam perekonomian regional, inovasi teknis, migrasi laki-laki pekerja upahan, dan program atau proyek pemerintah seperti program pertanian kontrak yang diuraikan oleh White, atau usaha untuk menanam buah-buahan perdagangan seperti yang diuraikan oleh Suryanata (Bab 7 dan 8).[39]

Dari sudut pandang sosial, model dikotomi hanya sedikit sekali mengakui petani asli yang inovatif, dinamis, sadar akan harga pasar, sangat peduli terhadap uang tunai, dan karena itu mengambil keputusan untuk berinvestasi sesuai dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut. Sifat-sifat yang demikian itu memang diakui di Jawa. Hardjono (1994:188) mencatat bahwa petani daerah pedalaman bersikap pragmatis dan oportunis, selalu berusaha mendapatkan keuntungan yang maksimum. Tetapi komentarnya ini tidak dimaksudkan untuk menekankan betapa wajar dan normalnya motivasi petani daerah pedalaman itu; sebaliknya ia berpendapat bahwa petani daerah pedalaman selalu mencari keuntungan dengan mengorbankan lingkungan.[40] Di luar Jawa, ciri petani daerah pedalaman yang mencari keuntungan secara pragmatis itu kurang tampak. Kategori yang didefinisikan dalam model dikotomi tersebut umumnya menjadi "kabur", tetapi citra yang paling menonjol bagi masyarakat pedalaman adalah sebagai

korban pasar dan pemerintah, seperti yang dibahas oleh Barber dkk. (1995) ketika membicarakan peladang berpindah yang "dipaksa untuk melakukan intensifikasi" dengan cara menanam tanaman perdagangan, tetapi hampir tidak memperlihatkan kemungkinan bahwa para petani ini sebenarnya memilih menanam pohon yang sangat menguntungkan ini karena berbagai alasan ekonomi yang "normal".

Ekologi

Dua atau tiga dasawarsa yang lalu, fokus penelitian dan kebijakan cenderung pada lingkungan dataran tinggi yang potensinya terbatas untuk kepentingan kegiatan pertanian. Para pengamat memperhatikan kualitas lahan yang rendah di pedalaman Jawa (Hardjono 1994:188) dan dampak intensifikasi yang cukup serius terhadap lahan menetap: "Tegal di daerah pedalaman tidak mempunyai ketahanan lingkungan seperti yang dimiliki sawah yang beririgasi. Karena digarap secara intensif tanpa masa bera lahan itu kehilangan kesuburannya. Lahan yang terpapar angin dan hujan ini mudah tererosi. Dan karena digarap tanpa bergiliran, lahan itu menjadi media yang ideal untuk pertumbuhan jamur dan serangga hama" (Hefner 1990:16). Bahan-bahan kimia dalam revolusi hijau telah mengurangi sebagian akibat penurunan kesuburan tanah, tetapi tidak dapat mengatasi masalah erosi, dan bahan kimia ini telah menimbulkan dampak sosial dan lingkungan sendiri (Hefner 1990:81-112). Jika titik keterbatasan ini dilampaui, potensi regenerasi lingkungan di dataran tinggi ini sangat terbatas, dan prospeknya memakan waktu sangat panjang.

Risiko intensifikasi pertanian di dataran tinggi juga dapat dilebih-lebihkan. Perkiraan terhadap masa bera rata-rata dalam sistem pertanian subsisten di Minahasa menunjukkan bahwa "sistem penanaman bergilir yang sangat intensif masih tetap dapat dipertahankan selama lebih dari beberapa dekade tanpa adanya kehilangan kesuburan lahan yang mencolok" (Henley dan Colombijn 1995:4). Oleh pejabat kolonial lahan di Sulawesi

dilaporkan sebagai "usang" pada abad ke-19, tetapi sampai sekarang tetap digunakan dan produktif. Di Kalimantan, menurut Brookfield dkk. (1995:29-30; 135-36), kawasan yang luas yang sekarang berupa hutan primer itu dulunya dihuni, dan kepadatan penduduk di banyak daerah pedalaman lebih tinggi selama 1-300 tahun yang lalu dibandingkan dengan yang ada sekarang. Brookfield dkk. (1995:229) menyimpulkan bahwa "keadaan itu dapat dibalikkan jika kekuatan pendorong dan kondisinya mengalami perubahan besar". Porter (1996:25) menyatakan bahwa jumlah dan dampak pemukiman swakarsa, "migran yang lapar akan tanah" yang terlihat melakukan peladangan berpindah di sepanjang jalan pengangkutan kayu mungkin juga dilebih-lebihkan. Mereka ini bukan mengambil lahan yang lebih banyak dari hutan dan menyebar ke daerah pedalaman, tetapi sebaliknya mereka cenderung tetap di dekat jalan itu sendiri sebagai titik akses mereka ke pasar. Demikian juga, kalau penduduk di desa yang sulit dijangkau tertarik untuk tinggal di dekat jalan yang baru, mereka meningkatkan tekanan terhadap koridor jalan tetapi mungkin mengurangi tekanan di daerah asalnya (Porter 1996:26).

Maka dari itu sejarah pertanian di dataran tinggi tidak dapat disederhanakan menjadi cerita perusakan lingkungan saja. Demikian juga perubahan lingkungan tidak selalu merupakan cerita tentang pemiskinan. Perkebunan swadaya rakyat yang dikeluarkan dari hutan mungkin menjadi lebih stabil dan menguntungkan. Berbagai program pemerintah untuk melakukan transformasi daerah pedalaman (perkebunan besar, konsesi HPH, transmigrasi, dan sebagainya) mempunyai tingkat keuntungan ekonomi yang berbeda-beda secara keseluruhan dan juga bagi berbagai kelompok sosial yang terkena akibatnya. Namun dalam kapasitasnya untuk mendukung kehidupan masyarakat dalam jangka panjang, Brookfield dkk. memprediksikan bahwa industri kehutanan dan konversi lahan berskala besar untuk kegiatan pertanian di Kalimantan memang tetap harus diwaspadai tetapi pada dasarnya bersifat positif (1995:83-111).

Akumulasi

Langsung atau tidak langsung, citra produksi dan produsen di daerah pedalaman yang disederhanakan ikut membentuk kebijakan dan program, dan juga memberi bentuk pada karakteristik pola akumulasi yang terjadi di daerah pedalaman. Citra bahwa pertanian di pedalaman hanya bersifat marginal atau "mendekati nol" mendukung tindakan penggusuran mereka melalui program resmi yang menetapkan peruntukan lahan untuk tujuan-tujuan lainnya (Dove 1987; Hardjono 1994:203; Lynch dan Talbott 1995:98). Begitu dipindahkan, para petani terpaksa mengatur kembali kegiatan produksi mereka (meskipun, sekali lagi) berada "di pinggiran" atau bukan merupakan pusat rencana dan agenda pemerintah (Kahn, Schrauwers, White, Ruiter, Bab 3, 4, 7 dan 9). Dalam banyak hal mereka dipaksa pindah ke daerah berlereng yang lebih tinggi atau lebih terjal, membuktikan kesan bahwa mereka tidak mempedulikan lingkungan. Karena harta miliknya dirampas, mereka memenuhi ciri-ciri masyarakat yang miskin dan dan kacau sehingga mereka memerlukan intervensi "pembangunan" lebih lanjut.

Asumsi tentang kelainan budaya penduduk pedalaman juga dapat diterjemahkan menjadi inisiatif pembangunan yang merugikan mereka. Dove mengecam agenda kaum konservasionis yang mengusulkan agar hasil hutan "sampingan" atau "nonkayu" perlu digalakkan untuk memenuhi kebutuhan penghasilan (yang kelihatannya terbatas) masyarakat yang tinggal di hutan. Sesungguhnya keadaan mereka yang tidak punya kekuasaan itulah yang tidak memberikan kesempatan kepada masyarakat yang tinggal di hutan itu untuk menikmati produk hutan yang paling menguntungkan (yaitu kayu), dan mereka biasanya dihukum karena membuka lahan di hutan untuk ditanami pohon komersial yang hasilnya lebih menguntungkan. Seandainya lahan mereka atau sebagian dari "hasil hutan sampingan" itu menjadi sangat menguntungkan, hasil-hasil hutan ini biasanya juga dirampas dari mereka: kemiskinan

mereka mengakibatkan mereka tidak pantas sebagai penerima manfaat dari hutan. Oleh karena itu, menurut Dove, "pencarian terhadap sumber penghasilan yang baru untuk "penghuni hutan yang miskin" dalam kenyataannya sering merupakan pencarian peluang yang tidak mempunyai pengikut – suatu pencarian terhadap alternatif pembangunan yang tidak berhasil" (1993:18). Kemiskinan, tanpa kekuasaan dan ketersingkiran dari sumber daya yang bernilai sangat terkait secara integral. Kaitan ekonomi dan politik yang demikian itu menjadi kabur ketika masyarakat hutan dipandang melalui kacamata yang menekankan perbedaan budaya dan mendahulukan konservasi, sementara keterpinggiran diartikan sebagai sebuah cara hidup yang memang merupakan pilihan masyarakat itu.

Program-program wanatani (agroforestri) banyak disukai dalam beberapa tahun terakhir ini, karena tampaknya menawarkan solusi tunggal untuk persoalan keterpinggiran dan dijadikan dasar tindakan yang dapat diterima bagi banyak pihak: memuaskan para pencinta lingkungan melalui konservasi lahan dan penanaman pohon untuk intensifikasi produksi di atas lahan yang sudah dibuka; memenuhi tujuan pembangunan yang sudah ditetapkan oleh pemerintah melalui stabilisasi lokasi pertanian, meningkatkan produksi untuk dijual dan mengurangi kemiskinan; dan memuaskan para aktivis sosial yang ingin agar hak penduduk pedalaman atas tanah diakui dan dijamin, dan pengetahuan serta kapasitas lokal mereka dihormati. Namun demikian ada yang terlewatkan dari gambaran ini, yaitu penghargaan terhadap kepentingan penduduk pedalaman dan kerentanan mereka terhadap proses akumulasi. Dalam hal ini ada beberapa asumsi yang memungkinkan (tentang prioritas konversi di atas produksi, pola egaliter pada akses terhadap sumber daya dan investasi tenaga kerja, dan keinginan konsumen yang terbatas) ternyata juga terdampar. Teknologi agroforestri masih tetap gagal memberikan peningkatan pendapatan yang dijanjikan, khususnya dalam hubungannya dengan tenaga kerja yang diinvestasikan, dan beberapa program harus dilaksanakan dengan paksaan

(lihat Lee 1995).[41] Jika program-program itu berhasil secara ekonomi, konservasi hutan tetap tidak berjalan tetapi sebaliknya justru mendorong perluasan kegiatan pertanian ke dalam kawasan hutan karena para petani setempat mendapatkan peluang baru dan bukannya duduk berpangku tangan setelah kebutuhannya (yang diasumsikan terbatas) terpenuhi (lihat Tomich dan Noordwijk 1995; Anglesen 1995). Skenario lainnya yang sudah terjadi di daerah perbukitan di Jawa (Suryanata, Bab 8) di mana transisi yang secara teknis berhasil bagi "agroforestri" berbasis penanaman buah-buahan ternyata memulai pola-pola akumulasi yang menguntungkan elite pedesaan yang sudah mapan. Pola-pola akumulasi ini merupakan pola yang umum, bukan kekecualian, dan tidak jelas apakah pola-pola tersebut dapat diluruskan dengan teknologi-teknologi yang lebih baik dan berbagai program insentif. Akumulasi merupakan hasil yang dapat diramalkan dari pola produksi yang berubah serta dinamika budaya dan kelas dalam lingkungan daerah pedalaman masa kini. Sayangnya kenyataan ini cenderung diabaikan, terlewatkan atau dijelaskan secara menyimpang agar dapat melindungi "penyederhanaan strategi" yang terdapat dalam inisiatif-inisiatif agroforestri.

Jangkauan program-program pemerintah yang tidak merata juga memberikan dampak pada pola-pola akumulasi di dataran tinggi, seperti yang terjadi dalam revolusi hijau di dataran rendah (Hart dkk. 1989). Kredit pemerintah yang jumlahnya relatif kecil dialokasikan untuk petani di dataran tinggi (Palte 1989:208, dikutip dalam Hardjono 1994:184). Kurangnya kredit dengan subsidi dan tidak terjaminnya kepemilikan tanah pada gilirannya meningkatkan masalah pencaplokan atau eksploitasi oleh para pelindung dan calo seperti yang telah dibahas sebelumnya. Khususnya, kebutuhan modal yang besar dan masa pertumbuhan pohon yang lama untuk kegiatan perkebunan akhirnya menyediakan jalan yang lapang bagi mereka yang memiliki modal untuk mengendalikan produksi, dan sistem bagi-hasil serta keadaan terlilit hutang menjurus kepada

hilangnya kontrol terhadap sumber daya umum sekali terjadi (Poffenberger 1983; Li 1996a, 1997; Suryanata Bab 8).

Harga yang rendah bagi hasil-hasil pertanian daerah pedalaman merupakan penyebab dan sekaligus gejala kerentanan petani. Tidak seperti padi di dataran rendah, yang harganya dikendalikan oleh harga pasar nasional, sebagian besar tanaman perkebunan adalah untuk dijual di pasar internasional dengan harga tidak stabil. Hasil perkebunan ini dipengaruhi oleh daur lonjakan dan penurunan harga yang tidak dapat dikendalikan di tingkat nasional (Hardjono 1994:185). Bahkan ketika harga tinggi sekalipun, mata rantai pemasaran mencerminkan ketidakseimbangan kekuatan yang hampir selalu membuat para petani hanya menerima persentase yang kecil dari penghasilan yang diperoleh. Penurunan batas harga cengkeh, misalnya, mencerminkan peningkatan batas keuntungan yang secara resmi ditetapkan oleh pemerintah kepada badan pemasaran cengkeh (Sondakh 1996:161).

Di Jawa, sanksi oleh pemerintah dan pelecehan terhadap petani yang tinggal di dalam dan sekitar wilayah "hutan" mengurangi kekuatan tawar-menawar para petani maupun pekerja (Peluso 1992). Meskipun kehutanan masyarakat merupakan program yang menjanjikan, proses pembentukan kelas juga terus berlanjut dengan cepat. Menurut Barber (1989) hubungan tenaga kerja lokal yang dominan (termasuk dengan para pemilik tanah *absentee* yang tidak resmi dan petani bagihasil) semakin banyak terjadi di lahan "hutan", dan pola patronase di bawah perlindungan pemerintah sudah sangat mengakar. Di atas lahan "hutan" yang paling subur, dispensasi dan koneksi para petugas kehutanan dan hubungan dengan pemerintah setempat dan izin dari militer menguntungkan para elite untuk melibatkan diri dalam pertanian komersial yang intensif, dengan demikian mereka memiliki peluang untuk mendapatkan subsidi dan keuntungan. Sedangkan lahan yang paling gersang, yang memberikan hasil yang paling rendah bagi pekerja dan modal, biasanya diberikan kepada

penduduk yang paling miskin melalui program kehutanan masyarakat. Dengan demikian pola-pola akumulasi yang terjadi di kawasan "hutan" di Jawa diselubungi oleh retorika "kehutanan" pada umumnya, dan retorika "hutan untuk masyarakat" pada khususnya, dengan alasan untuk mengurangi ketidaksetaraan dan produksi pohon-pohon penghasil kayu dan tanaman perdagangan lainnya secara "berkelanjutan".

Di "hutan-hutan" di luar Jawa, cukup lazim bagi individu-individu yang berkuasa untuk mengklaim wilayah yang luas di sepanjang jalan pengangkutan kayu dan kemudian "menjual" tanah itu kepada para pendatang, atau meminta mereka bekerja dengan pola bagi-hasil (Barber dkk. 1995:3,49). Bentuk-bentuk perampasan lahan ini menunjukkan ketidaksetaraan kekuasaan yang ekstrem yang memberikan bentuk hubungan produksi di lingkungan daerah pedalaman tertentu. Sebaliknya seperti telah dikemukakan di atas, di mana penduduk pedalaman dapat menguasai tanah mereka, tenaga mereka relatif mahal atau tidak tersedia bagi calon majikan, sehingga membatasi kegiatan-kegiatan yang mendukung akumulasi skala komersial besar. Tidak seperti asumsi bahwa para peladang berpindah "tradisional" adalah penduduk paling miskin yang tinggal di daerah pedalaman, Brookfield dkk. menemukan beberapa indikasi yang bagus di Kalimantan saat ini bahwa banyak di antara peladang berpindah ini dapat dan benar-benar menyesuaikan diri, dengan mengintensifkan pertanian mereka dengan cara yang sangat produktif dan berkelanjutan (1995: 112-142). Mereka menunjukkan bahwa penduduk yang paling rentan pada masa sekarang ini di daerah pedalaman adalah para pendatang baru: transmigran yang terdampar di tempat-tempat yang sulit, atau pekerja migran yang terlantar karena merosotnya industri kayu. Karena berbagai alasan, mereka tidak dapat kembali ke tempat asalnya, dan harus mendapatkan pekerjaan baru dengan kondisi yang menggambarkan bahwa kekuatan tawar-menawar mereka lemah. Jika mereka melintasi batas dan menjadi pekerja migran ilegal di wilayah Malaysia, mereka menghadapi bahaya berikutnya (1995:235).

Ruiter (Bab 9) melukiskan mereka yang pada mulanya adalah pekerja perkebunan suku Jawa yang tidak memiliki tanah dan jatuh miskin itu terkatung-katung di sekitar perbukitan di Sumatera, mencari pekerjaan, tanah dan keselamatan dengan tingkat keberhasilan yang beragam.

Melalui berbagai mekanisme ini, beberapa program yang direncanakan oleh pusat dan yang lain tidak dirancang, kepemilikan lahan, kepemilikan tanaman keras, kesempatan kerja, upah dan keuntungan dari produksi di daerah pedalaman terakumulasi secara tidak merata. Namun perlu ditegaskan lagi bahwa penduduk pedalaman mungkin beranggapan bahwa mereka memiliki banyak peluang untuk merasakan manfaat, dan juga ada potensi kerugian, dari keterlibatan mereka dengan pasar yang berubah-ubah. Ada faktor pendorong dan penghambat yang bekerja. Transformasi pertanian yang mengagumkan di daerah pedalaman telah terjadi lebih dari dua puluh tahun yang lalu, dan ini dimulai oleh petani kecil (dan bukannya akibat dari paksaan langsung atau tidak langsung). Karena itu kesan bahwa mereka adalah korban sebenarnya terlalu disederhanakan. Sebagaimana halnya dengan "pembangunan" dan program-program pemerintah, keluhan mereka bukanlah terhadap produksi yang berorientasi pasar, tetapi terhadap persyaratan yang mendasari berlangsungnya produksi yang demikian, yang sebenarnya mencerminkan pembagian kekuasaan yang tidak merata.

Masa Depan yang Dibayangkan

Sejalan dengan perubahan politik dan ekonomi di mana penduduk pedalaman telah ikut serta dalam dua dekade yang lalu adalah terjadinya perubahan pemahaman tentang komunitas dan identitas baru, keinginan dan aspirasi baru, dan gambaran baru tentang apa yang akan terjadi di masa mendatang. Hal ini tidak dapat dipahami dengan mudah secara langsung, sebab pernyataan publik tentang masyarakat maupun identitas berubah lebih lambat daripada praktik-praktik

dan hubungan yang melandasinya (Hefner 1990). Gaya konsumsi dan prioritas investasi yang terus berubah memberikan beberapa petunjuk. Suryanata dan Ruiter dan (Bab 8 dan 9) menemukan bahwa keuntungan-keuntungan dari kegiatan pertanian di pedalaman diinvestasikan untuk memperbaiki perumahan, pendidikan, dan untuk beribadah haji bagi orang-orang Muslim. Penduduk desa di dataran tinggi di Citanduy yang diteliti oleh Henri Bastaman (1995) menggunakan keuntungan mereka untuk membeli alat-alat dapur seperti yang dilakukan di dataran rendah, yang membuat perdagangan barang-barang ini menjadi sumber penghasilan yang penting di luar pertanian. Penduduk desa yang mempunyai koneksi baik dan kaya (yang kebetulan mendapatkan keuntungan yang lebih banyak dari suatu proyek yang dirancang untuk membuat pertanian di dataran tinggi lebih berkelanjutan) adalah mereka yang pertama-tama berusaha mendapatkan kesempatan berinvestasi di bidang perdagangan, transportasi, dan sektor lain yang statusnya lebih tinggi dan lebih potensial untuk mendapatkan keuntungan dibandingkan dengan yang diperoleh dari ladangnya. Di daerah pedalaman Sulawesi, perempuan dan laki-laki mengungkapkan kepada saya tentang keinginan mereka untuk dapat makan nasi dengan ikan dan minum kopi dengan gula secara teratur (seperti orang-orang di pesisir), dan duduk-duduk santai di sela-sela panenan coklat mingguan dan bukannya bekerja dan menyiangi ladang berpindah mereka terus-menerus. Namun mereka juga menyatakan bahwa mereka tidak bisa mengerti bagaimana kebanyakan orang pesisir, yang merupakan pekerja tanpa tanah, dapat tetap hidup setiap hari tanpa hasil dari kebun (Li 1996a, 1997).

Hefner (1990) menggambarkan dimensi politik-ekonomi yang lebih halus tentang intensifikasi pertanian di Pegunungan Tengger. Tanaman pangan baru dan teknologi yang terkait pertanian telah begitu mengikat penduduk dengan pasar-pasar dengan cara yang belum pernah ada selama perjalanan sejarah produksi di dataran tinggi untuk kepentingan pasar,

dan di berbagai tempat tanaman perdagangan telah menggantikan tanaman pangan. Perubahan ini tentu saja memerlukan sarana produksi yang mahal, dan kerusakan lingkungan yang ditimbulkannya membuat kemungkinan untuk kembali ke pertanian subsisten menjadi semakin kecil ketika pasaran menyurut. Namun, berbeda dengan asumsi "hijau" bahwa para petani tradisional/dataran tinggi pasti "secara alami" akan memberikan prioritas bagi usaha subsisten dan masalah kelestarian lingkungan, petani Tengger dan kelompok yang diteliti oleh Suryanata dan Bastaman memperlihatkan adanya visi yang berbeda. Banyak orang tidak ingin mengantisipasi masa depan anak-anak mereka untuk tetap mendapatkan kehidupannya dari lahan pertanian, sehingga masuk akal bahwa mereka menginvestasikan keuntungannya, termasuk keuntungan yang merupakan hasil dari praktik yang merusak lingkungan, untuk keperluan pendidikan dan gaya hidup perkotaan. Oleh karena itu mereka berusaha memperlengkapi anak-anak mereka dengan modal ekonomi dan budaya untuk meninggalkan dataran tinggi dan menjadi bagian dari kehidupan perkotaan/dataran rendah. Sementara orang lain, yang jatuh miskin sampai harus menjadi buruh upahan, mungkin juga meninggalkan daerah mereka tetapi dengan alasan dan harapan yang berbeda. Oleh karena kesenjangan-kesenjangan yang makin lebar, ada identitas dan aspirasi, visi yang baru tentang diri sendiri dan masyarakat di daerah pedalaman.

Tidak ada model tunggal tentang transformasi kehidupan yang terjadi di daerah pedalaman. Daerah pedalaman tertentu telah menjadi lebih padat penduduknya, karena menarik masuk buruh upahan dan migran yang sangat mendambakan lahan. Di tempat lain populasinya berkurang, sebagai akibat dari kehancuran lingkungan, kesempatan yang terbatas atau daya tarik pendapatan lebih tinggi yang dapat diperoleh di tempat lain. Populasi penduduk di daerah pedalaman memiliki tingkat keterikatan yang berbeda-beda dengan tempat tinggalnya yang sekarang ini dan tingkat komitmen yang berbeda pula terhadap masa depan sebagai petani.

KESIMPULAN

Dalam bab ini saya telah menjabarkan berbagai aspek yang nyata maupun anggapan yang mempengaruhi keterpinggiran daerah pedalaman. Pedalaman dianggap sebagai tempat yang jauh, ekosistemnya rentan, desa-desa yang dilanda kemiskinan yang dihuni oleh orang-orang yang "asing" dan, dilihat dari segi politik dan militer, merupakan daerah penuh masalah. Munculnya begitu banyak dimensi keterpinggiran yang saling bertumpang-tindih itu, menghasilkan fakta yang tampaknya "alami", yang menyelubungi proses sosial dan ekonomi dan bekerjanya kekuasaan. Dalam upaya untuk menemukan alasan keterpinggiran daerah pedalaman di Indonesia, saya telah mengaitkan praktik kebudayaan dan citra produksi di pedalaman dengan kenyataan sistem akumulasi dan penguasaan politik-ekonomi. Saya berpendapat bahwa pendekatan seperti ini akan menggugah kita untuk mengajukan pertanyaan yang dapat menjelaskan tentang berbagai proses yang bekerja di pedalaman Indonesia, sehingga proses transformasi ini dapat dimengerti secara lebih baik.

Berdasarkan perspektif ini, beberapa pertanyaan yang mungkin muncul akan mencakup: Bagaimana citra pedalaman sebagai daerah yang tidak produktif (secara fisik dan secara ekonomi) dapat mendukung penduduknya yang dianggap terbelakang (secara sosial)? Bagaimana daerah pedalaman yang dianggap terpinggir secara ekonomi dan sosial itu justru mendorong dan mengesahkan sistem-sistem khusus untuk melakukan akumulasi skala besar (penebangan kayu, konversi menjadi perkebunan, pemerasan, dan penetapan harga)? Bilamana perkebunan ternyata tidak menguntungkan, usaha "pembangunan" berarti "gagal", atau petani yang tergusur menjadi tidak tertib, bagaimana hal ini dapat dipakai untuk mendukung asumsi awal tentang keterpinggiran daerah pedalaman yang demikian berat itu? Bagaimana terjadinya intensifikasi pemerintahan justru membuat keterpinggiran atau ketidaktertiban semakin intensif sebagai salah satu akibatnya? Bagai-

mana pandangan penduduk yang tinggal dan bekerja di "tempat-tempat terpencil" (transmigran, pekerja perkebunan, manajer pertambangan asing, pejabat), tentang berbagai keterpinggiran sementara mereka itu merasa menjadi bagian dari "pusat" yang karena pekerjaannya itu harus berada di suatu tempat lain? Bagaimana keterpinggiran itu terbentuk secara kultural oleh penduduk yang dianggap oleh pihak luar sebagai terpinggir secara alami, dan apakah konsekuensi-konsekuensi politik dan ekonominya? Bagaimana terjadinya perubahan pinggiran dan pusat, masyarakat dan identitas, dalam konteks aspirasi dan komitmen yang berubah-ubah? Dimensi perubahan apa yang tampak bila kita menjauh dari pengertian terbatas yang mempertentangkan "tradisi" yang belum diteliti dengan "modernitas" yang digambarkan secara sempit? Beberapa di antara pertanyaan ini dibahas dalam bab-bab buku ini, sementara pertanyaan lainnya masih tetap harus dijajaki.

UCAPAN TERIMA KASIH

Saya ingin menyampaikan terima kasih kepada Tim Babcock, Peter Boomgaard, Roy Ellen, Ruth McVey dan seorang pengkaji anonim yang telah memberi komentar yang terinci terhadap naskah awal bab ini; juga kepada Diana Wong, Philip Eldridge, Philip Morrison, Neil Byron dan Donald Moore atas saran-sarannya yang sangat berharga.

CATATAN KAKI

[1] Lihat Ferguson (1994), Davis (1994).

[2] Lihat King dan Parnwell (1990) untuk penelitian tentang keterpinggiran yang terjadi di Malaysia.

[3] Istilah yang ditemukan oleh Kahn, Bab 3; lihat juga Padoch dan Peluso (1996) tentang begitu banyaknya kondisi alam yang diungkapkan dengan kata-kata yang menggambarkan keadaan yang eksotis tentang sejarah dan keadaan Kalimantan sekarang ini, hal yang sama dilakukan oleh Ellen (Bab 5).

[4] Lihat perdebatan dalam topik ini dalam antropologi (Comaroff dan Comaroff 1992; O'Brien dan Roseberry 1991; Gupta dan Ferguson 1992)

dan studi pembangunan (Pieterse 1992; Pred dan Watts 1992; Watts 1993).

[5] H. Geertz (1963: 12) menyampaikan pernyataan klasik tentang daerah pedalaman yang tidak berubah.

[6] Lihat kritik Wilk (1997) tentang "mitos dampak", dan acuan yang dikutip sebelumnya mengenai masalah yang terkait dengan varian teori dependensinya.

[7] Fox (1992) melukiskan perubahan agronomis, tetapi bukan dimensi sosial dan politiknya.

[8] Lihat Henley (1994: 44); Dove (1995b; de Koninck dan McTaggart (1987). Healey (1985) menyebutkan adanya produksi sawah beririgasi di Kalimantan di daerah pegunungan di luar jangkauan pejabat pemerintah tetapi tidak menjelaskan alasannya.

[9] Model hubungan ekstraktif aliran sungai bisa dilaksanakan di sebagian besar Indonesia bagian barat, tetapi tidak berlaku untuk Timor dan Maluku. Lihat Andaya, L. (1993), Ellen (1979).

[10] Lihat Kahn (1993: 78-110), Hooker (1983) dan Ellen (1976) tentang alasan intelektual, ekonomi dan politik bagi hukum adat pada masa kolonial.

[11] Li (1996a) melukiskan masyarakat pegunungan di Sulawesi yang tidak menekankan identitas etnis tetapi juga tidak menggambarkan diri mereka sebagai suku yang terikat; Li (2000) membicarakan tentang proses pembentukan identitas "pribumi" secara historis dan kontemporer.

[12] Lihat, misalnya, diskusi proses pembentukan adat secara *ad hoc*, Tsing (1990).

[13] Di bawah penguasa Orde Baru perbedaan kebudayaan "dirasionalkan" pada tingkat provinsi, sedangkan perbedaan setempat diabaikan.

[14] Seperti yang ditunjukkan oleh Pigg (1992) dalam kaitannya dengan Nepal, tulisan demikian itu tidak diciptakan dan tidak dipaksakan secara unilateral melainkan timbul melalui proses kebudayaan di berbagai tingkat dan tempat.

[15] Lihat Joseph dan Nugent (1994). Abrams (1988) dengan membedakan dengan jelas antara ide tentang "negara" sebagai sumber kehendak dan kekuasaan yang bersatu, yang merupakan bentuk atau selubung ideologis, dan sistem kenegaraan, lembaga kekuasaan politik dan eksekutif dan personil intinya. Sistem kenegaraan, melalui tata kerjanya sehari-hari, menghasilkan (dan menyelubungi) hubungan kekuasaan dan atas dasar itu ide "negara" terwujud. Lihat juga Mitchell (1991).

[16] Di sini saya memusatkan perhatian pada disiplin yang berdasarkan wilayah, tetapi lihat Mitchell (1991) mengenai inisiatif negara yang mengintensifkan aturan sementara dalam memberikan kekuasaan yang bersifat internal untuk praktik sehari-hari. Lihat juga Ferguson (1994).

[17] Reformasi desa yang menurut pemerintah kolonial dipakai melalui pemugaran desa ke dalam kondisi sebelum kedatangan pemerintah kerajaan yang despotis, ternyata hanya sekedar menciptakan kembali

despotisme melalui monopoli atas tanah dan hak kerja bakti yang diberikan kepada pejabat desa; perbedaannya adalah bahwa dengan intervensi kolonial penduduk desa menjadi "bawahan" dan bukan lagi "tanggungan" para pejabat itu (Breman 1980: 26-27). Boomgaard (1991) memberikan alasan yang bertentangan dengan Breman, bahwa desa Jawa pada masa prakolonial merupakan komunitas moral yang penting, bukan unit pemerintahan.

[18] De Koninck dan McTaggart (1987: 350-1) menyatakan bahwa program pemukiman yang diarahkan oleh negara memiliki dampak citra "berputar": secara rutin pemukiman baru di pedalaman menciptakan kembali kesenjangan dan pemiskinan yang direncanakan untuk dibenahi karena pembenahan ini bukan menghasilkan lingkungan kaum tani yang stabil tetapi lingkungan kaum tani yang dinamis dan komersial di mana lahan dan tenaga kerja dijadikan barang dagangan.

[19] De Koninck (1996) menggunakan argumen ini untuk Vietnam.

[20] Desain sampul dan banyak foto dalam buku Koentjaraningrat (ed. 1993) menunjukkan orang Irian yang hampir telanjang melakukan tarian eksotis dan pekerjaan yang "aneh", menekankan ciri "terasing" dan "primitif" masyarakat tersebut. Permasalahan sejarah dan ekonomi politik hampir tidak disebut; setiap bab menggambarkan salah satu "suku" yang tampaknya sangat terisolasi yang baru sekarang menghadapi perubahan; perjuangan mereka untuk mempertahankan hak atas lahannya tidak dibicarakan.

[21] Keadaan yang dianggap normal di Indonesia meliputi ketaatan pada salah satu agama dunia. Seperti ditunjukkan oleh Gibson (1994), keyakinan agamalah yang hampir sama dengan aturan administrasi pemerintah yang memotivasi para pejabat dan yang lain-lain untuk membenahi kemiskinan dan pencemaran spiritual, dan juga kemiskinan material dan penyakit, dari mereka yang biasa dicitrakan sebagai orang primitif.

[22] Departemen Kependudukan dan Lingkungan Hidup, Undang-undang No. 10 tahun 1992 mengakui hak penduduk asli untuk tetap menganut kebudayaan yang beragam dan juga tanah-tanah tradisional, tetapi petunjuk pelaksanaannya masih harus dikembangkan.

[23] Lihat, misalnya, uraian Robinson (1986) tentang dinamika kelas dan etnis dari suatu kota pertambangan di daerah pedalaman.

[24] Hubungan antara penduduk desa dengan LSM atau korporasi (khususnya dengan pegawai atasan) mungkin sama-sama mempunyai ciri ini; lihat Kahn Bab 3.

[25] Sesuai dengan retorika yang telah diterima secara internasional, dan juga penafsiran undang-undang tentang tanah dan hutan Indonesia, laporan tersebut melihat bahwa klaim terhadap tanah adat harus diselidiki untuk memastikan bahwa tanah yang disediakan untuk pembangunan tidak dibebani oleh klaim yang sebelumnya. Namun, dalam kenyataannya

laporan itu justru mengabaikan hak-hak yang demikian itu dengan menganggap bahwa peladangan berpindah merupakan jenis penggunaan tanah yang tidak permanen, dengan demikian membuat lebih banyak lahan yang dapat 'dikonversikan' kalau dibandingkan dengan rencana lama. Artinya rencana baru ini menghasilkan lebih banyak lahan daripada yang dihasilkan oleh rencana lama.

[26] Lihat Peluso (1996) mengenai 'pemetaan tandingan' oleh masyarakat dan LSM pendukung mereka dalam menanggapi strategi teritorialisasi dari berbagai badan pemerintah. Yang terpenting dalam usaha ini adalah menempatkan kelompok budaya pada kisi-kisi spasial, agar supaya membatasi klaim dan menghambat gelombang masuknya pendatang baru. Informasi macam ini adalah "penting tetapi jarang terdapat" di Indonesia, karena data sensus tidak mengungkapkan afiliasi-afiliasi etnis/kultural (Peluso 1995:399).

[27] Lihat, misalnya Banuri dan Marglin (1993); Ghai (1994).

[28] Lihat, misalnya Poffenberger (1990); Skephi dan Kiddell-Monroe (1993); Colchester (1994); Moniaga (1993). Lynch dan Talbott (1995: 128) mengakui perempuan sebagai manajer sumber daya yang baik.

[29] Saya membicarakan perdebatan nasional tentang penduduk pribumi atau yang disebut "masyarakat adat" dalam Li (2000).

[30] Lian (1993: 333) mempermasalahkan tetap hidupnya dan daya tarik "tradisi" sebagai solusi untuk masalah mutakhir mengenai Orang Ulu di Sarawak.

[31] Lihat Lynch dan Talbott (1995); Colchester (1994); Moniaga (1993).

[32] Lihat Dove (1985a); Kahn (1993); Li (1996a, 1997).

[33] Peluso, Vandergeest dan Potter (1993) mengamati bahwa literatur tentang orang yang hidupnya bergantung pada hutan di Thailand sangat memusatkan perhatian pada "suku pegunungan" yang hanya meliputi 2% dari jumlah penduduk secara keseluruhan, dan merupakan minoritas kecil dari orang Thailand yang hidupnya mengandalkan hutan dan penduduk di pedalaman yang berbukit.

[34] Sikap menentang Rangan (1993) mengenai gerakan Chipko melukiskan orang-orang yang terdorong untuk mempertahankan mata pencaharian-nya *melawan* para pemerhati lingkungan.

[35] Demikian juga, C. Geertz (1963: 116) memberikan ciri daerah pedalaman Indonesia di masa kolonial sebagai "tempat yang sangat luas dan monoton tetapi stabilitasnya tetapi bertahan" dan "pada dasarnya melakukan peladangan berpindah yang tidak berubah", yang di dalamnya "tersebar" sejumlah kantong-kantong yang produktif dan dinamis.

[36] Salah satu perubahan besar dalam struktur pertanian di Kalimantan Timur merupakan akibat yang lebih langsung dari perencanaan pemerintah: promosi perkebunan berskala besar meningkatkan jatah lahan yang disediakan dari 3716 hektare pada tahun 1963 menjadi 256.162 hektare pada tahun 1987 (Hidayati 1991: 40).

[37] Meskipun ia juga menekankan perbedaan antara peladang berpindah "tradisional" dan perambah hutan, Tirtosudarmo (1993) membuat argumentasi yang bersifat menghimbau untuk memperlakukan yang terakhir sebagai petani yang punya pendirian dan ambisius: setelah meninggalkan daerah asalnya untuk mencari peluang yang lebih baik di pinggiran hutan, tampaknya mereka tidak ingin tetap dalam program transmigrasi yang menawarkan penghasilan yang hanya sedikit.

[38] Poffenberger (1983) memberikan komentar tentang pertanian lahan kering yang tidak terlalu tampak sebagai akibat dari model dikotomi.

[39] Lihat juga Li (1996b).

[40] Tampaknya bahwa pelanggaran atas lingkungan oleh perusahaan kehutanan dan pertanian berskala besar tidak terlalu mengherankan, dan karena itu juga tidak terlalu menyakitkan hati.

[41] Enters (1995) menggambarkan petani di Thailand yang membatasi keikutsertaan mereka pada "garis tanda" dan di Filipina, Brown (1994) menggambarkan betapa kokohnya usaha LSM dan badan-badan pemerintah dalam mempromosikan "teknologi pertanian di tanah lereng" (SALT= *sloping agricultural land technology*) dan keengganan penduduk di daerah perbukitan itu untuk mengadopsinya, mungkin karena itu tidak memberikan manfaat bagi masyarakat.

Daftar Pustaka

Abrams, Philip, 1988, Notes on the Difficulty of the Studying in the State (1977). *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 58-89.

Agrawal, Arun dan K. Sivaramakrishan, 2000, "Introduction" dalam *Agrarian Environments*. Durham NC: Duke University Press.

Alatas, Syed Hussein, 1972, *The Myth of the Lazy Native*. London: Frank Cass.

Alexander, P., P. Boomgaard dan B. White, 1991, "Introduction", *In The Shadow of Agriculture: Non-farm Activities in the Javanese Economy, Past and Present*, hlm. 1-13. Amsterdam, KITLV Press.

Allen, Bryant, 1993, "The Problems of Upland Land Management" dalam *South-East*

Asia's Environmental Future, disunting oleh Harold Brookfield dan Yvonne Byron, hlm. 225-237. Tokyo: United Nations University Press; Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Andaya, Barbara, 1993, "Cash Cropping and Upstream-Downstream Tensions: The Care of Jambi in the Seventeenth and Eighteenth Centuries" dalam *Southeast Asia in the Early Modern Era*, disunting oleh Anthony Reid, hlm. 91-122. Ithaca: Cornell University Press.

Andaya, Leonard, 1993, "Cultural State Formation in Eastern Indonesia" dalam *Southeast Asia in the Early Modern Era*, disunting oleh Anthony Reid, hlm. 23-41. Ithaca Cornell University Press.

Angelsen, Arild, 1995, "Shifting Cultivation and "Deforestation": A Study from Indonesia. *World Development*, 23 (10), 1713-1729.

Banuri, Tariq dan F.A. Marglin, 1993, *Who will Save the Forest: Knowledge, Power and Environmental Destruction*. London: Zed Books.

Bappenas, 1993, *Biodiversity Action Plan for Indonesia*. Jakarta.

Barber, Charles, 1989, *The State, the Environment and Development: The Genesis and Transformation of Social Forestry Policy in New Order Indonesia*. Disertasi Ph.D., University of California, Berkeley.

Barber, Charles, Suraya Afiff, Agus Purnomo, 1995, *Tiger By The Tail? Reorienting Biodiversity Conservation and Development in Indonesia*. Washington: World Resources Institute.

Barbier, Edward, 1989, "Cash Crops, Food and Sustainability: The Case of Indonesia". *World Development*, 17 (6), 879-895.

Barlow, Colin, 1996, "Introduction" dalam *Indonesia Assesment 1995*, disunting oleh Colin Barlow dan Joan Hardjono, hlm. 1-16. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Bastaman, Henri, 1995, "The Emergence of Non-Farm Activities in the Upland Citanduy River Basin, West-Java, Indonesia". Makalah dipresentasikan di The Conference on Agrarian Transformation in the Indonesian Uplands, 13-14 Mei, Dalhousie University, Halifax.

Bentley, G. Carter, 1986, "Indigenous States of Southeast Asia". *Annual Review of Anthropology*, 15, 275-305.

Bernstein, Henry, 1990, "Taking the Part of the Peasants?" dalam *The Food Question*, disunting oleh Henry Bernstein dkk, hlm. 69-79, New York: Monthly Review Press.

Berry, Sara, 1988, "Concentration Without Privatizations? Some Consequences of Changing Patterns of Rural Land Control in Africa" dalam *Land and Society in Contemporary Africa*, disunting oleh R.E. Downs dan S.P. Reyna, hlm. 53-75. Hanover: University Press of New England.

Bigalke, T, 1983, "Dynamics of the Torajan Slave Trade in South Sulawesi" dalam *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, disunting oleh Anthony Reid, hlm. 341-363. St. Lucia: University of Queensland Press.

Blaikie, Piers dan Harold Brookfield, 1987, *Land Degradation and Society*. London: Methuen.

Boomgaard, Peter, 1991, "The Javanese Village as a Cheshire Cat: The Java Debate Against a European and Latin American Background". *The Journal of Peasant Studies*, 18 (2), 288-304.

Booth, Ann, 1991, "Regional Aspects of Indonesian Agricultural Growth" dalam *Indonesia: Resources, Ecology & Environment*, disunting oleh J. Hardjono, hlm.36- 60. Singapore: Oxford University Press.

Bowen, John R., 1991, *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History 1900-1989*. New Haven: Yale University Press.

Breman, Jan, 1980, *The Village on Java and the Early-Colonial State*. Rotterdam: Comparative Asian Studies Programme.

——, 1988, *The Shattered Image: Construction and Deconstruction of the Village in Colonial Asia*. Dordrecht: Foris Publications.

Bronson, Bennet, 1978, "Exchange at the Upstream and Downstream Ends: Notes Toward s Functional Model of the Coastal State in Southeast Asia" dalam *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History and Ethnography*, disunting oleh Karl Hutterer, hlm. 39-54. Ann Arbor: University of Michigan.

Brookfield, Harold, Lesley Potter dan Yvonne Byron, 1995, *In Place of the Forest: Environmental and Socio-economic Transformation in Borneo and the Eastern Malay Peninsula*. Tokyo: Uniterd Nations University Press.

Brown, Elaine, 1994, "Grounds at Stake in Ancestral Domains" dalam *Patterns of Power and Politics in the Philippines*, disunting oleh James Eder

dan Robert Youngblood, hlm. 43-76. Arizona: Arizona State University Press.

Bryant, Raymond, 1992, "Political Ecology: An Emerging Research Agenda in Third World Studies" dalam *Political Geopgraphy*, 11 (1), 12-36.

Burling, Robbins, 1965, *Hill Farms and Padi Fields*. New Jersey: Prentice-Hall.
Chang, Te-Tzu, 1984-1985, "The Ethnobotany of Rice in Island Southeast Asia". *Asian Perspectives*, 26 (1), 69-76.

——, 1989, "Domestication and Spread of the Cultivated Rices" dalam *Foraging and Farming*, disunting oleh D.R. Harris dan G.C. Hillman, hlm. 408-417. London: Unwin Hyman.

Colchester, Marcus, 1994, "Sustaining the Forests: The Community-based Approach in South and South-East-Asia". *Development and Change*, 25 (1), 69-100.

Colombijn, Freek, 1995, "The Javanese Model as a Basis for Nineteenth Century Colonial Policy in West Sumatra". *Ekonesia*, 3, 25-42.

Colombijn, Freek, David Henley, Bernice de Jong Boers and Hans Knapen, 1996, "Manand Environment in Indonesia, 1500-1950: An international workshop KITLV, Leiden, 27-29 June 1996". *Indonesian Environmental History Newsletter*, 7, 1-9.

Comaroff, John dan Jean Comaroff, 1992, *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.

Corrigan, Philipp, 1994, "State Formation" dalam *Everyday Forms of State Formation*, disunting oleh Joseph Gilbert dan Daniel Nugent, hlm. xvii-xix. Durham: Duke University Press.

Davies, Susanna, 1994, "Information, Knowledge and Power". *IDS Bulletin*, 25 (2), 1-13.

De Koninck, Rodolphe, 1996, "The Peasantry as the Territorial Spearhead of the State in Southeast Asia: The Case of Vietnam", *Sojourn*, 11 (2), 231-258.

Departemen Kehutanan, 1994, *Petunjuk Teknis Inventarisasi dan Identifikasi Peladang Berpindah dan Perambah Hutan*. Jakarta: Direktorat Reboisasi.

Departemen Sosial, 1994a, *Pembinaan Pemukiman Sosial Masyarakat Terasing*. Jakarta: Direktorat Bina Masyarakat Terasing.

——, 1994b, *Pedoman Kerja Petugas Lapangan Pembinaan Masyarakat Terasing*. Jakarta: Direktorat Bina Masyarakat Terasing.

Dove, Michael R., 1985a, "The Kantu'System of Land Tenure: The Evolution of Tribal Rights in Borneo" dalam *Modernization and the Emergence of a Landless Peasantry*, disunting oleh G.N. Appell, hlm. 159-182. Williamsburg: Studies in Third World Societies, Department of Anthropology, College of William and Mary.

——, 1985b, "The Agroecological Mythology of the Javanese and the Political Economy of Indonesia". *Indonesia*, 39, 1-36. Dicetak ulang dalam East-West Environment and Policy Institute Reprint, No. 84.

——, 1987, "The Perception of Peasant Land Rights in Indonesian Development: Causes and Implications" dalam *Land, Trees and Tenure*, disunting oleh John B. Raintree, hlm. 265-272. Nairobi and Madison: ICRAF and Land Tenure Centre.

——, 1993, "A Revisionist View of Tropical Deforestation and Development". *Environmental Conservation*, 20 (1), 17-24, 36.

——, 1996, "So Far from Power, So Near to the Forest: A Structural Analysis of Gain and Blame in Tropical Forest Development" dalam *Borneo in Transition: People, Forests, Conservation and Development*, disunting oleh Christine Padoch dan Nancy Peluso, hlm. 41-58. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Enters, Thomas, 1995, "The Token Line: Adoption and Non-Adoption of Soil Conservation Practices in the Highlands of Northern Thailand". Makalah dipresentasikan di The International Workshop on Soil Conservation Extension, 4-11 Juni, Chiang Mai, Thailand.

Ellen, Roy, 1976, "The Development of Anthropology and Colonial Policy in the Netherlands: 1800-1960". *Journal of the History of the Behavioural Sciences*, 12, 303-324.

——, 1979, "Sago Subsistence and the Trade in Spices: A Provisional Model of Ecological Succesion and Imbalance in Moluccan History" dalam *Social and Ecological Systems*, disunting oleh P.C. Burnham dan R.F. Ellen. London: Academic Press.

Ferguson, James, 1994, *The Anti-Politics Machine*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fox, James, 1992, "The Heritage of Traditional Agriculture in Eastern Indonesia: Lexical Evidence and the Indications of Rituals from the Outer Arc of the Lesser Sundas" dalam *The Heritage of Traditional Agriculture among the Western Austronesians*, disunting oleh James Fox, hlm. 67-88. Canberra: Australian National University.

Geertz, Clifford, 1963, Agricultural Involution. Berkeley: University of California Press.

——, 1980, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Geertz, Hildred, 1963, *Indonesian Cultures and Communities*. New Haven: HRAF Press.

George, Kenneth, 1991, "Headhunting, History and Exchange in Upland Sulawesi". *Journal of Asian Studies*, 50 (3), 536-564.

Ghai, Dharam, 1994, "Environment, Livelihood and Empowerment". *Development and Change*, 25 (1), 1-11.

Gibson, Thomas, 1994, "Concluding Reflections on Units of Analysis in the Study of the Official and the Popular", *Social Analysis*, 35, 157-164.

Gupta, Akhil dan James Ferguson, 1992, "Beyond "Culture": Space, Identity and thePolitics of Difference". *Cultural Anthropology*, 7 (1), 6-23.

Hall, Kenneth, 1978, "The Coming of Islam to the Archipelago: A Re-Assesment" dalam *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History and Ethnography*, disunting oleh Karl Hutterer, hlm. 213-231. Ann Arbor: University of Michigan.

Hardjono, Joan, 1994, "Resource Utilization and the Environment" dalam *Indonesia's New Order: The Dynamics of Socio-economic Transition*, disunting oleh Hal Hill, hlm. 179-215. New South Wales: Allen and Unwin.

Hart, Gillian, Andrew Turton dan Ben White (peny.), 1989, *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*. Berkeley: University of California Press.

Healey, Christopher, 1985, "Tribes and States in "Pre-Colonial" Borneo: Structural Contradictions and the Generation of Piracy". *Social Analysis*, 18, 3-39.

Hefner, Robert W., 1990, *The Political Economy of Mountain Java: An Interpretive History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Helliwell, Christine, 1992, "Evolution and Ethnicity: A Note on Rice Cultivation Practices in Borneo" dalam *The Heritage of Traditional Agriculture among the West Austronesians*, disunting oleh James Fox, hlm. 7-20. Canberra: Australian National University.

Henley, David, 1989, "The Idea of the Celebes in History" Working Paper 59, Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.

——, 1994, Population and Environment in Precolonial North Sulawesi, Makalah untuk the 13th Biennial ASAA Conference, Perth, Juni 1994.

Henley, David dan Freek Colombijn, 1995, "Environmental History Research in the Arsip Nasional". *Indonesia Environmental History Newsletter* 6.

Heyzer, Noeleen (peny.), 1987, *Women Farmers and Rural Change in Asia*. Kuala Lumpur: Asia Pacific Development Centre.

Hidayati, Deny, 1991, "Effects of Development of the Expansion of Agricultural Land in East Kalimantan". *Borneo Review*, 2 (1), 28-50.

——, 1994, "Adoption of Indigenous Practice: Survival Strategies of Javanese Transmigrants in South East Kalimantan". *ASSESS Journal*, 1, 56-69.

Hobben, Allan, 1995, "Paradigms and Politics: The Cultural Construction of Environmental Policy in Ethiopia". *World Development*, 23 (6), 1007-1021.

Hoffman, Carl, 1988, "The Wild Punan' of Borneo" dalam *The Real and Imagined Role of Culture in Development*, disunting oleh Michael Dove, hlm. 89-118. Honolulu:University of Hawaii Press.

Hooker, M.B., 1978, *Adat Law in Modern Indonesia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

——, 1983, *Islam in Southeast Asia*. Leiden: Brill.

Joseph, Gilbert dan Daniel Nugent (peny.), 1994, *Everyday Forms of State Formation*. Durham: Duke University Press.

Kahn, Joel, 1993, *Constituting the Minangkabau: Peasants, Culture and Modernity inColonial Indonesia*. Providence: Berg.

Kartawinata, Kuswata dan Andrew Vayda, 1984, "Forest Conversion in East Kalimantan: The Activities and Impacts of Timber Companies, Shifting Cultivation, Migrant Pepper Farmers and Others" dalam *Ecology in Practice 1. Ecosystem Management*, disunting oleh F, di Castri, F.W.G. Baker dan M. Hadley, hlm. 98-126. Paris:UNESCO.

Keane, Webb, 1997, "Knowing Ones's Place: National Language and the Idea of the Local in Eastern Indonesia". *Cultural Anthropology*, 12 (1), 37-63.

Kepas, 1985, *The Critical Uplands of Eastern Java: An Agroecosystem Analysis*. Jakarta: Kepas.

King, Victor dan Michael Parnwell (peny.), 1990, *Margins and Minorities: The Peripheral Areas and Peoples of Malaysia*. Hull: Hull University Press.

Koentjaraningrat (peny.), 1993, *Masyarakat Terasing di Indonesia*. Jakarta: Gramedia dengan Departemen Sosial.

Lee, Justin, 1995, *Participation and Pressure in the Mist Kingdom of Sumba*. Disertasi Ph.D. Adelaide: University of Adelaide.

Li, Tania Murray, 19961, "Images of Community: Discourse and Strategy in Property Relations". *Development and Change*, 27 (3), 501-527.

——, 1996b, "Household Formation, Private Property and the State", *Sojourn*,11 (2), 259-287.

——, 1997, "Producing Agrarian Transformation at the Indonesian Periphery" dalam *Economic Analysis Beyond the Local System*, disunting oleh Richard Blanton dkk. hlm. 125-146. Lanham: University Press of America.

——, 2000 "Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot", Comparative Studies in Society and History, 42(1):149-179.

Lian, Francis, 1993, "On Threatened Peoples" dalam *South-East Asia's Environmental Future*, disunting oleh Harold Brookfield dan Yvonne Byron, hlm. 322-337. Tokyo: United Nations University of Malaya.

Lim Tech Ghee dan Alberto Gomes, 1990, "Introduction" dalam "Tribal Peoples and Development in Southeast Asia" *Manusia dan Masyarakat* (isu spesial), hlm.1-11. Kuala Lumpur: University of Malaya.

Lynch, Owen J. dan Kirk Talbott, 1995, Balancing Acts: Community-Based Forest Management and National Law in Asia and the Pacific. Washington: World Resources Institute.

Mitchell, Timothy, 1991, "The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics". *American Political Science Review*, 85 (1), 77-96.

Moniaga, Sandra, 1993, "Toward Community-Based Forestry and Recognition of Adat Property Rights in the Outer Islands of Indonesia" dalam *Legal Frameworks for Forest Management in Asia: Case Studies of Community-State Relations*, disunting oleh Jefferson Fox, hlm. 131-150. Honolulu: Environment and Policy Institute, East-West Centre.

Moore, Donald, 1993, "Contesting Terrain in Zimbabwe's Eastern Highlands: Political Ecology, Ethnography and Peasant Resource Struggles". *Economic Geography*, 69 (4), 380-401.

Nugent, David, 1994, "Building the State, Making the Nation: The Bases and Limits of State Centralization in Modern Peru". *American Anthropologist*, 96 (2), 333-369.

O'Brien, Jay dan William Roseberry (peny.), 1991, *Golden Ages, Dark Ages*. Berkeley: Universty of California Press.

Onghokham, 1975, *The Residency by Madiun: Priyai and Peasant during the Nineteenth Century*. Disertasi Ph.D., Yale University.

Padoch, Christine dan Nancy Peluso (peny.), 1996. *Borneo in Transition: People, Forests, Conservation and Development*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Palte, Jan, 1989, *Upland Farming on Java, Indonesia*. Amsterdam/Utrecht: Netherlands Geographical Studies.

Peluso, Nancy, 1990, "A History of State Forest Management in Java" dalam *Keepers of the Forest: Land Management Alternatives in Southeast Asia*, disunting oleh Mark Poffenber, hlm. 27-55. West Hartford: Kumarian Press.

——, 1992, *Rich Forests, Poor People: Resource Control and Resistance in Java*. Berkeley: University of California Press.

——, 1995, "Whose Woods are These? Counter-Mapping Forest Territories in Kalimantan, Indonesia". *Antipode*, 27 (4), 383-406.

Peluso, Nancy, Peter Vadergeest dan Lesley Potter, 1995. "Social Aspects of Forestry in Southeast Asia: A Review of Postwar Trends in the Scholarly Literature". *Journal of Southeast Asian Studies*, 26 (1), 196-218.

Pemberton, John, 1994, *On the Subject of "Java"*. Ithaca: Cornell University Press.

Pieterse, Jan Nederveen, 1992, "Dillemas of Development Discourse: The Crisis of Developmentalism and the Comparative Method". *Development and Change*, 22 (1), 5-29.

Pigg, Stacy Leigh, 1992, "Inventing Social Categories Through Place: Social Representations and Development in Nepal". *Comparative Studies in Society and History*, 34, 491-513.

Poffenberger, Mark, 1983, "Changing Dryland Agriculture in Eastern Bali". *Human Ecology*, 11(2), 123-144.

——, 1990, "Introduction: The Forest Management Crisis" hlm. xix-xxv dan "The Evolution of Forest Management Systems in Southeast Asia"

dalam *Keepers of the Forest: Land Management Alternatives in Southeast Asia*, disunting oleh Mark Poffenber, hlm. 7-26. West Hartford: Kumarian Press.

Potter, Lesley, 1993, "The Onslaught on the Forests in South-east Asia" dalam *South-East Asia's Environmental Future*, disunting oleh Harold Brookfield dan Yvonne Byron, hlm. 103-123. Tokyo: United Nations University Press; Kuala Lumpur: Oxford University Press.

——, 1996, "Forest Degradation, Deforestation and Reforestation in Kalimantan: Towards a Sustainable Land Use" dalam *Borneo in Transition: People, Forests, Conservation and Development*, disunting oleh Christine Padoch dan Nancy Peluso, hlm. 13-40. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Pred, Alan dan Michael Watts, 1992, *Reworking Modernity: Capitalism and Symbolic Discontent*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Rangan, Haripriya, 1993, "Romancing the Environment: Popular Environmental Action in the Garhwal Himalayas" dalam *In Defense of Livelihood: Comparative Studies on Environmental Action*, disunting oleh John Friedmann dan Haripriya Rangan, hlm. 155-181. West Hartford: Kumarian Press.

Reid, Anthony, 1988, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1460-1680, The Lands Below the Winds*. New Haven: Yale University Press.

Robinson, Kathryn, 1986, Stepchildren of Progress: The Political Economy of Development in an Indonesian Mining Town. Albany: State University of New York Press.

Roseberry, William, 1994, "Hegemony and the Language of Contention" dalam *Everyday Forms of State Formation*, disunting oleh Gilbert Joseph dan Daniel Nugent, hlm. 355-366. Durham: Duke University Press.

Rousseau, Jerome, 1989, "Central Borneo and its Relations with Coastal Malay Sultanates" dalam *Outwitting the State*, disunting oleh Peter Skalnik, hlm. 41-50. New Brunswick: Transaction Publishers.

Schuurman, Frans, 1993, "Introduction: Development Theory in the 1990s" dalam *Beyond the Impasse*, hlm. 1-48. London: Zed Press.

Sellato, Bernard, 1994, *Nomads of the Borneo Rainforest: The Economics, Politics and Ideology of Setting Down*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Sherman, D. George, 1990, *Rice, Rupees, and Rituals*. Stanford: Stanford University Press.

Shields, Rob, 1991, *Place on the Margin: Alternative Geographies of Modernity*. London: Routledge.

Short, John R., 1991, *Imagined Country: Environment, Culture and Society*. London: Routledge.

Skephi dan Rachel Kiddell-Monroe, 1993, "Indonesia: Land Rights and Development" dalam *The Struggle for Land and the Fate of the Forests*,

disunting oleh Marcus Colchester dan Larry Lohmann, hlm. 228-263. Penang: World Rainforest Movement.

Soebardio, Haryati, 1993, "Sambutan Menteri Sosial" dalam *Masyarakat Terasing di Indonesia*, disunting oleh Koentjaraningrat, hlm. vii-viii. Jakarta: Gramedia dan Departemen Sosial.

Sondakh, Lucky, 1996, "Agricultural Development in Eastern Indonesia: Performance, Issues and Policy Options" dalam *Indonesian Assessment 1995*, disunting oleh Colin Barlow dan Joan Hardjono, hlm. 141-162. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

State Ministry of Population and the Environment, 1992, Act of the Republic of Indonesia Number 10 of 1992 concerning Population Development and Development of Prosperous Family.

Stoler, Ann, 1977, "Class Structure and Female Autonomy in Rural Java". *Signs*, 3 (1), 74-89.

——, 1985, Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt. New Haven: Yale University Press.

Suryohadikusumo, Djamaludin, 1995, "Pengarahan Menteri Kehutanan, Diskusi Panel: Partisipasi Masyarakat dalam Pengelolaan Hutan". *Ekonesia*, 3, 63-66.

Tomich, Thomas dan Meine van Noordwijk, 1995, "What Drives Deforestation in Sumatra". Makalah yang dipresentasikan di Regional Symposium on Montane Mainland Southeast Asia in Transition Chiang Mai, Thailand, 13-16 November 1995.

Thomas, Nicholas, 1991, "Against Ethnography". *Cultural Anthropology*, 6 (3), 306-322.

Tirtosudarmo, Riwanto, 1993, "Dimensi Sosio-Ekonomi dan Implikasi Kebijaksanaan Pemukinan Perambah Hutan". *Populasi*, 4 (2), 1-12.

Tjitradjaja, Iwan, 1993, "Differential Access to Resources amd Conflict Resolution in a Forest Concession in Irian Jaya". *Ekonesia*, 1 (1), 58-69.

Tsing, Anna Lowenhaupt, 1993, *In the Realm of the Diamond Queen*. Princeton: Princeton University Press.

Vandergeest, Peter dan Nancy Peluso, 1995, "Territorialization and State Power in Thailand". *Theory and Society*, 24, 385-426.

Volkmann, Toby, 1985, *Feats of Honour: Ritual and Change in the Toraja Highlands*. Urbana: University of Illinois Press.

Watts, Michael, 1993, "Development 1: Power, Knowledge, Discursive Practice". *Progress in Human Geography*, 17 (2), 257-272.

White, Benjamin, 1989, "Problems in the Empirical Analysis of Agrarian Differentation" dalam *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*, disunting oleh Gillian Hart dkk, hlm. 15-30. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

——, 1983, "Agricultural Involution" and its Critics: Twenty Years After". *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 15 (2), 18-31.

Wilk, Richard, 1997, "Emerging Linkages in the World System and the Challenge to Economic Anthropology" dalam *Economic Analysis Beyond the Local System*, disunting oleh Richard Blanton dkk. hlm. 97-108. Lanham: University Press of America.

Wolf, Eric, 1982, *Europe and the People without History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Bab 2

JAGUNG DAN TEMBAKAU DI DATARAN TINGGI INDONESIA 1600–1940

Peter Boomgaard

PENGANTAR

Bersamaan dengan kedatangan bangsa Portugis dan Spanyol di kepulauan Indonesia pada awal tahun 1500, sejumlah besar jenis tanaman baru juga ikut didatangkan, kebanyakan berasal dari Benua Amerika, dan menambah khasanah tanaman yang sudah ada. Dalam bab ini, saya membahas satu tanaman pangan pokok, yaitu jagung, dan satu jenis tanaman perdagangan, yaitu tembakau. Kedua jenis tanaman ini agak cepat tersebar luas, dan di banyak tempat keduanya cukup penting peranannya, dan bahkan cukup dominan, di bidang pertanian. Sekarang ini, akan sama sulitnya bagi kita untuk membayangkan kehidupan di Indonesia tanpa jagung dan tembakau seperti halnya membayangkan Eropa tanpa kentang, atau Afrika tanpa ketela pohon. Sekarang, jagung dan tembakau dianggap sebagai jenis tanaman tradisional di Indonesia, dan di beberapa daerah, seperti di Bengkulu (Sumatera) dan Sulawesi Tengah, jagung dan/atau tembakau telah masuk ke dalam mitos setempat.[1] Klaim bahwa kedua jenis tanaman itu berasal dari Indonesia atau Asia[2] sekarang ini telah disangkal,

tetapi jelas kedua-duanya memberikan indikasi bahwa banyak orang – orang Eropa dan juga orang Indonesia – sulit mempercayai bahwa dulu di Indonesia tidak ada jagung dan tembakau.

Kedua jenis tanaman semusim ini sangat toleran terhadap berbagai macam kondisi lingkungan. Di Indonesia, keduanya dapat tumbuh di ketinggian yang sama dengan permukaan laut hingga ketinggian sekitar 1.500 m. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa keduanya dapat ditemukan di daerah yang sama, dan kadang bahkan di atas lahan yang sama, meskipun bergantian. Dari dulu sampai sekarang keduanya ditanam di *sawah* (sebagai jenis tanaman kedua), *tegal*, *ladang/gaga*, dan di *pekarangan*.[3] Keduanya terdapat di daerah yang curah hujannya tinggi di Indonesia bagian Barat (Sumatera, Jawa Barat) hingga daerah yang sangat kering di Indonesia Bagian Timur (Maluku, Nusa Tenggara). Kedua jenis tanaman ini dikelola oleh petani kecil sepanjang masa, meskipun setelah tahun 1830 dan bahkan lebih banyak lagi setelah tahun 1860, tembakau juga menjadi tanaman perkebunan. Ada perbedaan di antara kedua jenis tanaman ini: dibandingkan dengan jagung, tembakau lebih peka terhadap keadaan udara yang tidak menentu dan hama; jagung dulu dan sekarang sering ditanam secara tumpangsari dengan tanaman lain, sedangkan tembakau tidak demikian; kebutuhan tenaga kerja untuk menggarap kebun jagung adalah rendah sedangkan untuk tembakau tinggi. Meskipun jagung diekspor dalam jumlah cukup setelah tahun 1900, biasanya jagung merupakan jenis tanaman untuk kebutuhan makanan di sebagian besar daerah, sedangkan tembakau diproduksi untuk dijual di pasar lokal, di kota lain atau bahkan ke daerah lain. Oleh karena itu implikasi sosial ekonomi ekspansi jenis tanaman ini tentu berbeda.

Bab ini pertama berusaha meluruskan catatan sejarah. Jagung sebagai objek penelitian sejarah tetap berada di bawah bayang-bayang beras, dan tembakau yang ditanam petani kecil berada

di bawah bayang-bayang tembakau yang ditanam di perkebunan. Saya mencoba menelusuri ekspansi kedua tanaman ini di seluruh Indonesia, sepanjang sumber informasinya dapat saya peroleh. Di beberapa daerah tertentu, seperti di Kalimantan dan Irian, informasi yang disajikan dalam tulisan ini sangat sedikit. Ini karena informasinya memang tidak ada, atau karena saya tidak melihatnya secara cukup cermat. Kedua, saya mencoba menjelaskan ekspansi kedua jenis tanaman tersebut, yang berlangsung cukup cepat bukan hanya ke dataran tinggi di Jawa, tetapi bahkan sampai ke (dataran tinggi) bagian tempat-tempat yang sangat terpencil di Indonesia. Tampaknya, peranan jagung dan tembakau sangat penting pengaruhnya dalam menciptakan masyarakat dataran tinggi dengan identitas yang sangat berbeda dan tetap bertahan sampai sekarang ini. Akhirnya, saya membahas konsekuensi terhadap lingkungan, ekonomi dan sosial ekspansi tanaman ini secara singkat.

Hampir semua informasi yang dikumpulkan di sini berdasarkan sumber dari Eropa, kebanyakan dari Belanda. Ini berarti bahwa daerah-daerah di mana Belanda datang lebih lambat atau di mana mereka tidak memiliki kekuatan yang cukup mantap mungkin kurang terwakili. Dengan menyisihkan bias ini, saya berharap sumber-sumber dari Eropa lainnya tidak menjadi kurang terwakili. Sudah barang tentu sumber-sumber tersebut jauh lebih rinci menyangkut segala sesuatu yang terkait dengan pertanian, yang oleh sumber-sumber dari dalam Indonesia sendiri sering diperlakukan dengan sikap agak merendahkan. Bangsa Belanda mempunyai prasangka terhadap jagung: jagung dianggap sebagai jenis tanaman untuk orang malas, dan pegawai negeri selalu berusaha menyuruh penduduk pribumi menanam padi di sawah. Meskipun demikian, saya mendapat kesan bahwa di dalam sumber-sumber informasi yang saya rujuk sikap semacam ini tidak menunjukkan bahwa jagung diremehkan.

JAGUNG SEBELUM TAHUN 1800

Menurut sejumlah penulis, jagung mungkin telah ditemukan di Maluku atau di pulau di dekat Siau (P. Sangihe dan Talaud) sebelum akhir abad ke-16. Tetapi, bisa dimengerti bahwa istilah untuk jagung yang digunakan dalam sumber (*milho*) sebenarnya mengacu pada cantel.[4] Jika memang benar-benar jagung, tanaman ini mungkin telah diperkenalkan secara langsung dari Meksiko oleh orang Spanyol, atau lewat Filipina. Meskipun demikian, pada tahun 1670-an jagung mungkin sudah banyak ditanam di Maluku (Ambon, Ternate, Tidore), pedalaman Timor (Kepulauan Nusa Tenggara), Sulawesi barat daya (di sebelah selatan Makassar), Pulau Butung (Buton), di lepas pantai Sulawesi Tenggara, dan di Sulawesi timur laut (Minahasa, Gorontalo), di mana jagung tiba jauh lebih awal jika laporan tentang jagung di Siau dapat dipercaya.[5] Di kantor pusat *Vereenigde Oostindische Compagnie* (VOC, Perserikatan Perusahaan di Hindia Timur) di Batavia, eselon yang lebih tinggi tampaknya begitu terkesan dengan jenis tanaman tersebut – menurut mereka mungkin ditanam di mana-mana dan ratio hasil panennya adalah 1000 – sehingga mereka memerintahkan pejabatnya di Banda pada tahun 1663 untuk mendorong pembudidayaannya.[6]

Dengan demikian, jagung telah menjadi komoditas perdagangan yang paling penting di Indonesia Bagian Timur sebelum tahun 1700, dan sejak itu menjadi semakin kokoh sebagai jenis tanaman yang penting, kadang menjadi jenis tanaman makanan pokok yang dominan. Istilah yang dipakai untuk jagung dalam suatu sumber informasi dari Belanda pada periode itu adalah *Turkse tarwe* (arti harfiahnya gandum Turki), di dalam salah satu dari banyak cara penulisan namanya, sehingga kemungkinan kesalahan identitas dapat dikesampingkan. Kadang sumber ini memberikan kata yang dipakai dalam bahasa daerah, seperti *milie* atau *milje*, jelas menunjukkan penyebutan milho, dan akhirnya juga kata Indonesia asli untuk "maize", yaitu jagung, meskipun ejaan Belanda adalah *djagon,*

jagon, jagong, atau bahkan *sjagon* atau *jagum*. Sumber Inggris tentang Timor menggunakan istilah "Indian corn", yang tentu saja lebih baik daripada gandum Turki. Saya tidak menemukan varian ejaan untuk kata maize (Belanda: *mais*) dari sumber Belanda sebelum tahun 1682.

Untuk pertama kalinya – sepengetahuan saya – kata jagung digunakan dalam sumber informasi dari Belanda, kata ini tidak mengacu kepada Indonesia Bagian Timur, melainkan merujuk ke Jawa. Pada tahun 1648, *Daghregister* (buku harian resmi yang disimpan di kantor pusat VOC di Batavia) menyebut impor jagung dari pantai timur laut Jawa paling sedikit sekali atau dua kali. Jika acuan yang kedua juga untuk jagung, pelabuhan tempat asal jagung adalah Gresik, di dekat Surabaya, dan dalam hal itu pengiriman pertama mungkin berasal dari tempat yang sama (Gembong di dekat Pasuruan adalah kemungkinan yang lain).[7] Memang, Jawa Timur merupakan kemungkinan sumber jagung awal di Jawa, karena kenyataan bahwa acuan berikutnya, pada tahun 1681, secara tegas menyebut dataran tinggi di Pasuruan, sebagai tempat budidaya *djagon*. Sekitar masa yang sama, jagung juga ditanam di pulau Bali. Pada awal abad ke-18, jagung disebut-sebut lagi di Jawa Timur, misalnya di Pasuruan (1709), di Panarukan di sebelah timur Pasuruan (1709), dan di Sumenep, bagian dari pulau Madura, di lepas pantai Jawa ujung timur (1737).[8] Kenyataan bahwa Jawa Timur telah mengekspor jagung pada tahun 1648 jelas menunjukkan bahwa jenis tanaman itu telah tumbuh mantap di sana pada masa itu. Pada tahun 1730-an, jagung dilaporkan telah ditanam di wilayah pantai Semarang, Jawa Tengah bagian utara, dan pada tahun 1770-an ditemukan di hutan jati di dataran tinggi di daerah yang sama. Sekitar tahun yang disebutkan terakhir ini jagung juga telah mencapai ke daerah pedalaman Batavia, di Jawa Barat, di mana sekitar tahun 1790, jagung telah ditanam di dataran tinggi. Oleh karena itu, pada masa tersebut pembudidayaan jagung telah meluas di seluruh Jawa, termasuk Madura, dan tetangga di sebelah timur Jawa, yaitu Bali. Dalam masa kurang lebih dari satu

abad jagung telah menyebar dari timur sampai ke barat. Sebuah sumber tahun 1781 tentang jenis tanaman pangan di Jawa menyatakan bahwa jagung merupakan jenis tanaman yang banyak dikenal, sehingga tidak ada gunanya untuk membahas lebih dalam lagi.[9]

Dobbin menyatakan bahwa jagung diperkenalkan di Sumatera "pada sekitar abad ke-16", tetapi ia tidak menunjukkan bukti adanya penanaman yang terjadi sangat awal tersebut. Dalam sumber informasi yang ada pada saya, jagung tidak disebut-sebut di Sumatera sebelum tahun 1780. Studi tentang Sumatera bagian tenggara pada abad ke-17 melaporkan adanya kegagalan panen padi, ketika banyak orang meninggal atau berubah mengkonsumsi sagu atau ubi, tetapi jagung tidak disebut. Pada akhir abad ke-18 jagung sudah ditemukan di dataran tinggi di Batak (Sumatera Utara) dan di sekitar dataran tinggi Minangkabau (Sumatera Tengah bagian barat). Di kawasan Batak, jagung tampaknya merupakan makanan pokok di beberapa tempat, yang berarti bahwa jagung telah diperkenalkan beberapa dekade sebelumnya.[10]

Pola yang muncul dari data ini menunjukkan bahwa jagung diperkenalkan dan disebarkan hampir ke seluruh Indonesia Bagian Timur, Bali, dan Jawa Timur (termasuk Madura), barangkali sejak sekitar tahun 1550, tetapi pasti jauh sebelum akhir tahun 1675. Satu abad kemudian, atau sekitar tahun 1775, jagung sudah mencapai Jawa Tengah dan Jawa Barat dan Sumatera. Bahkan di tempat-tempat yang jauh dan sering dianggap terpencil dan sangat tradisional, seperti di daerah Batak dan, di kawasan timur, di Sumba, Savu, dan Pulau Selayar di dekat Sulawesi tenggara,[11] pada akhir abad ke-18 jagung bukan saja merupakan bagian rutin dalam pertanian mereka, tetapi juga diperlakukan sebagai makanan pokok. Pada tahun 1790, jagung juga telah sampai di Kalimantan, yang ditanam dan dikonsumsi oleh penduduk Bukit Dayak (sebagai "makanan pada musim paceklik") dan penduduk Dusun Dayak (Leupe 1864: 380,396). Pada umumnya, baik di Jawa maupun di

kepulauan Indonesia secara keseluruhan, penyebaran jagung berawal dari daerah yang kering dengan curah hujan yang rendah di sebelah timur ke daerah yang jauh lebih basah di sebelah barat, dan dataran tinggi lebih disukai daripada dataran rendah.

JAGUNG SETELAH TAHUN 1800

Antara tahun 1800 dan tahun 1810, Jawa mengalami kenaikan harga beras yang cukup tinggi, yang sebagian disebabkan karena tahun-tahun kemarau, dan sebagian karena usaha VOC untuk menghasilkan jenis tanaman yang lebih komersial seperti kopi, kapas, dan gula, serta karena terganggunya jalur transportasi akibat perang Napoleon (bandingkan Boomgaard 1989a: 99-100). Untuk menanggulangi kekurangan pangan, VOC berulang-ulang memerintahkan perwakilan lokalnya di Jawa untuk mendorong penanaman jagung. Namun ini tidak dilakukan tanpa kecurigaan. Pejabat VOC menganggap jagung sebagai makanan yang tidak begitu sehat, dan sebagai tanaman yang menghabiskan unsur hara tanah, khususnya sebagai tanaman kedua di sawah.[12] Kita tidak bisa yakin bahwa perintah untuk menanam jagung tersebut benar-benar berjalan dengan baik, tetapi jelas bahwa jagung merupakan jenis tanaman yang penting pada awal abad ke-19. Ketika T.S. Raffles, Letnan Gubernur Inggris (1822-1815), merumuskan Instruksi Perpajakan untuk Sistem Sewa Tanah pada tahun 1814, ia menggunakan hasil potensial tanaman jagung sebagai ukuran untuk pemungutan pajak terhadap tanah tegalan. Sekitar tahun 1815, jagung disebut-sebut sebagai jenis tanaman yang terdapat di setiap kecamatan, dan semakin lama menjadi semakin penting. Dari seluruh tanah garapan milik petani kecil yang ditanami tanaman pangan bukan padi (secara kolektif di Jawa disebut *palawija*), pilihan yang pertama adalah ditanami jagung dan kacang, masing-masing dengan proporsi sekitar 20% (sekitar tahun 1820).[13]

Sekitar masa itu, mulai lebih banyak informasi mengenai pembudidayaan jagung dalam berbagai sumber. Jagung ditemukan sebagai tanaman kedua di sawah di semua Karesidenan,[14] tetapi para penulis menekankan bahwa jagung khususnya ditemukan di dataran tinggi yang berbukit-bukit, di tegal, di mana padi tidak dapat ditanam. Ahli botani Jerman, Junghuhn, yang melakukan perjalanan di seluruh Jawa pada tahun 1830-an dan tahun 1840-an, menemukan jagung di mana-mana sampai di ketinggian sekitar 4.000 kaki (1.250 m), sedangkan padi tidak terdapat di atas ketinggian 3.000 kaki (1.000 m). Beberapa varietas dilaporkan sudah dapat dipanen dalam waktu singkat (40 hari), dan di ladang yang sama panenan dapat dilakukan beberapa kali setiap tahun. Sebaliknya, jagung dikatakan sebagai tanaman yang menguras kesuburan tanah, dan di beberapa daerah kacang-kacangan ditanam setelah jagung, yaitu karena kemampuan tanaman ini untuk mengikat nitrogen. Di dataran tinggi jagung kadang merupakan satu-satunya jenis tanaman pokok. Jagung menjadi semakin penting karena pertumbuhan penduduk dan makin kemungkinan untuk membuka sawah yang lebih luas menjadi semakin terbatas. Di Madura dan berbagai dataran tinggi di Jawa, jagung merupakan jenis tanaman pangan pokok yang dominan.[15]

Pada tahun 1830, ketika Sistem Tanam Paksa (*Cultuur Stelsel*) mulai diperkenalkan, distribusi jagung di Jawa dan Madura, baik secara geografis maupun menurut jenis lahannya, pada dasarnya setara seperti pada sekitar tahun 1875, sekitar tahun 1920, pada akhir masa penjajahan, dan sampai saat ini pun tetap sama.[16] Menurut distribusi geografisnya, jagung terdapat di mana-mana, tetapi konsentrasi tertinggi terdapat di Jawa Timur (Pasuruan, Probolinggo, Besuki) dan Madura. Sejumlah daerah yang hasil jagungnya tinggi juga ditemukan di Jawa Tengah, yaitu di Karesidenan Rembang (berbatasan dengan Jawa Timur) dan di sekitar Dataran Tinggi Dieng (bagian dari Karesidenan Banyumas, Bagelen, dan Kedu).[17] Namun kami tidak memiliki informasi tentang tipe lahan yang ditanami

jagung sekitar tahun 1830, sehingga tidak dapat menarik kesimpulan dengan tepat. Meskipun demikian, dari kesan yang terdapat dalam sumber-sumber yang ada sekitar tahun ini dan sebelumnya menunjukkan bahwa jagung makin banyak ditanam di tegal, sebagai jenis tanaman utama dan kedua, dibandingkan dengan di sawah. Pola ini juga berlangsung pada tahun 1875, 1920, dan 1940.

Untuk periode tahun 1830 hingga tahun 1900, sumber-sumber tersebut memberikan keterangan dan gambaran yang cukup terinci kepada kita tentang variasi antardaerah dalam pembudidayaan jagung yang sebenarnya. Misalnya, di lereng atas gunung Merapi dan Merbabu di Jawa Tengah, satu masa panen jagung diikuti dan didahului oleh masa bera yang cukup panjang (hingga enam tahun). Namun, di sebagian besar dataran tinggi di Kedu dan Madura, tegal dapat menghasilkan dua atau bahkan tiga kali panenan jagung setiap tahun, sebagian karena beberapa varietas memiliki masa tanam yang sangat pendek. Biasanya, panenan jagung kedua hanya akan menghasilkan tiga perempat dari hasil panenan pertama. Namun di daerah selatan Karesidenan Malang (Pasuruan), jagung tetap ditanam dengan sistem bergilir, dan lahan dibiarkan bera setelah tujuh hingga delapan bulan.[18] Oleh karena itu di beberapa daerah jagung hampir menjadi tanaman monokultur. Jagung juga sering ditanam bersama dengan tanaman lain, atau secara tumpangsari bersama padi, kacang-kacangan atau tembakau. [19]

Selama abad ke-19, proporsi lahan yang ditanami jagung bersamaan dengan palawija meningkat sedikit demi sedikit dari sekitar 20% pada tahun 1820 menjadi lebih dari 35% pada tahun 1880. Namun peningkatan pertumbuhan (relatif) ini berakhir pada masa setelah peralihan abad, meskipun pertumbuhan (mutlak) areal yang ditanami jagung tidak demikian. Sebagian besar atau bahkan seluruh alasannya mungkin karena ketela pohon menjadi semakin populer. Pada akhir tahun 1930-an, seluruh lahan yang dibudidayakan oleh petani

untuk tanaman pangan (musiman) adalah 45% untuk padi, 23% untuk jagung, dan 11% untuk ketela pohon.[20]

Secara pribadi, saya melihat bahwa kelanjutan pertumbuhan proporsi lahan yang ditanami jagung antara tahun 1650 dan tahun 1900 sebagai bagian yang paling menarik dari analisis yang baru saja saya bahas. Ekspansi ke dataran tinggi di Jawa merupakan ciri utama pertumbuhan ini dari sejak awalnya. Kesan itu bertentangan dengan sejumlah pernyataan akhir-akhir ini tentang perkembangan historis dataran tinggi di Jawa. Misalnya, Palte menyatakan bahwa pembukaan dataran tinggi di Jawa untuk lahan pertanian bagi para petani baru dimulai pada tahun 1780-an. Temuan saya tampaknya juga tidak cocok dengan pemikiran mengenai peranan *Cultuur Stelsel* (1830-1870) dalam mendorong masuknya penduduk ke dataran tinggi di Jawa. Sementara Palte menyatakan bahwa kegiatan ini terhenti selama periode ini, dua orang pakar lainnya, Donner dan Hefner, menganggap periode yang sama itu sebagai awal pembukaan lahan di dataran tinggi.[21] Tidak dapat disangkal lagi bahwa kami menemukan titik puncak dan titik terendah dalam proses pembukaan hutan, tetapi secara keseluruhan proses pembukaan lahan ini terus berlangsung dengan cara yang mengherankan.

Di tempat lain di luar Jawa, tetapi tanpa mengesampingkan pengaruh Jawa, pada tahun 1830 jagung telah ditemukan sebagai salah satu tanaman pokok di Bali. Di bagian timur Buleleng, Bali, jagung sudah menjadi bahan makanan pokok pada akhir abad ke-19. Pada tahun 1930-an, sebagian besar lahan yang dapat diolah di Bali sudah ditanami jagung dan sampai tingkat tertentu juga terjadi di Lombok. Jagung juga ditanam di tegal, dan juga sebagai tanaman kedua di sawah.[22]

Di Indonesia Bagian Timur, kita menemukan pembudidayaan jagung di berbagai pulau seperti yang disebut untuk pertama kali dalam sumber pada periode tahun 1825-1925: Makian dan Muti di Maluku Utara, Seram di kelompok Ambon, Sumbawa, Flores, Solor, Lomblen, Pantar dan Alor, yang termasuk

Nusa Tenggara, dan sebagian besar pulau-pulau di Maluku Selatan (Wetar, Leti, Damar, Babar, Kepulauan Tanimbar dan Kai), yang berada di antara Nusa Tenggara dan Irian Jaya.[23] Mungkin saja jagung jagung sudah sampai di daerah-daerah ini lebih awal lagi. Mungkin saya tidak mendapatkan acuan tertentu, dan banyak di antara pulau-pulau itu hampir belum pernah dikunjungi oleh orang Eropa sebelum abad ke-19. Daftar tempat-tempat tersebut hanya menunjukkan bahwa pada pertengahan atau akhir abad ke-19, jagung telah menyebar di seluruh sudut dan celah Indonesia Bagian Timur. Di sejumlah pulau tersebut, jagung sama pentingnya, atau bahkan lebih penting daripada padi. Sebagian besar jagung di sini ditanam dengan cara pertanian tebang dan bakar, sering diselang-seling dengan padi atau kacang-kacangan.[24] Sementara itu, Sulawesi telah menjadi pengekspor jagung, dan di berbagai daerah, seperti Gorontalo, jagung telah menjadi jenis tanaman makanan pokok menjelang tahun 1850-an. Pada waktu itu Seram juga telah mengekspor jagung.[25]

Beralih ke Sumatera, dapat kita simpulkan bahwa jagung, yang sudah ada pada awal abad ke-19 di dataran tinggi Batak dan Minangkabau, telah menyebar ke sebagian besar daerah lain antara tahun 1800-1900, termasuk di dataran rendah. Jagung sekarang dapat ditemukan di dataran rendah Aceh, Siak, Palembang, Lampung, Bengkulu, dan juga Padang.[26] Jagung biasanya ditanam di ladang, sering bergiliran atau berselang-seling dengan padi, dan jarang – misalnya di Aceh – sebagai jenis tanaman kedua di sawah (tadah hujan). Di daerah perbukitan, jagung juga ditanam di pekarangan.[27] Karena hampir tidak ada statistik pertanian (luas lahan yang diolah, hasil panen) sebelum tahun 1950, maka sulit untuk menentukan tingkat kepentingan jagung di sini. Tetapi ada kesan bahwa jagung tidak begitu penting. Hanya di bagian hulu sungai di daerah Batak selatan jagung disebut sebagai bahan makanan pokok. Untuk Sumatera tengah secara tegas jagung disebut "makanan kecil", dan hanya dimakan pada saat kekurangan, sebagai "makanan masa paceklik". Tampaknya distribusi cu-

rah hujan yang tidak menguntungkan dalam setahun telah membatasi penyebaran jagung, seperti halnya yang terjadi di Jawa Barat. Mungkin sekali bahwa lahannya terlalu asam.[28] Mungkin juga terbatasnya peranan jagung ini dipengaruhi oleh pilihan budaya. Sejak tahun 1880-an dan seterusnya, ada acuan yang dengan tegas menyebutkan bahwa kelompok pemakan jagung, seperti orang Batak dan Lubu, meningkatkan konsumsi beras mereka. Sumber informasi ini menyatakan bahwa orang Batak melakukan hal ini karena mereka (merasa makin) malu menjadi pemakan jagung, karena hal itu dianggap sebagai tanda kemiskinan.[29]

Akhirnya, saya mengulas penyebaran jagung di Kalimantan secara ringkas. Perlu diasumsikan bahwa sampai periode ini jagung sudah cukup penting. Beras tetap merupakan makanan pokok antara tahun 1830-an dan 1940-an, tetapi Schwaner, yang melakukan perjalanan melintasi Kalimatan tenggara pada tahun 1940-an, menyebutkan jagung beberapa kali, kebanyakan sebagai tanaman pekarangan atau kebun yang dimakan oleh orang miskin dan sebagai "makanan masa paceklik". Bock, yang melakukan perjalanan melintasi Kalimantan selatan dan timur pada tahun 1879, menyebutkan jagung sebagai jenis tanaman yang penting di kalangan penduduk Bukit Dayak, dan sebagai makanan tambahan untuk penduduk wilayah itu pada umumnya, sebagian besar ditanam sebagai tanaman pekarangan rumah.[30]

Kesimpulannya, dapat dikatakan bahwa distribusi jagung di seluruh Kepulauan Indonesia pada masa menjelang Perang Dunia II tidak jauh berbeda dengan penyebarannya pada masa sekitar abad ke-19. Jagung sangat penting di Indonesia Bagian Timur, Jawa Timur, dan agak sedikit berkurang di Jawa Tengah dan Bali. Jagung tidak begitu banyak terdapat di Kalimantan, Sumatera, dan Jawa Barat.

TEMBAKAU SEBELUM TAHUN 1800

Menurut sejarah Jawa orang Indonesia diperkirakan mulai mengisap tembakau pada tahun 1601. Sumber Eropa pertama tentang hal ini menyebutkan adanya perokok suku Jawa di Banten, Jawa Barat pada tahun 1603. Paling sedikit menjelang tahun 1624, kebiasaan itu telah menyebar ke istana Mataram di Jawa Tengah, dan pada tahun 1644 seorang pengamat Jerman mencatat bahwa orang Jawa (barangkali dari Banten dan Batavia) sangat suka merokok seperti orang Jerman.[31] Kebanyakan tembakau ini agaknya diimpor dari Cina, seperti yang kita ketahui dari penyerahan pajak impor dan penjualan tembakau Cina di Batavia pada tahun 1643 dan tahun 1644. Namun beberapa di antaranya mungkin datang dari Filipina, di mana tembakau telah diperkenalkan dari Meksiko pada tahun 1570-an. Pembayaran pajak impor tembakau telah disebutkan pada tahun 1626 dan tahun 1637, tetapi daerah asalnya tidak disebutkan secara khusus.[32] Namun dalam *Daghregister* tahun 1637 ada catatan tentang tembakau yang ditanam secara lokal ("*alhier wassende*"), yang menurut pendapat saya adalah tembakau yang telah dibudidayakan di daerah pedesaan di sekitar Batavia. Tembakau yang ditanam oleh orang Jawa disebut lagi pada tahun 1644, tahun yang sama seperti yang kita peroleh dari sumber lain, yang menjelaskan bahwa tembakau dibudidayakan oleh orang Cina di sekitar Batavia.[33] Pada tahun 1656, VOC mulai mendorong pembudidayaan tembakau di sekitar Batavia dengan cara menaikkan tarif terhadap tembakau impor dari 10% menjadi 20% (P.10.11. 1656; D.10.11.1656).

Bukti bahwa tembakau Jawa dibudidayakan di tempat yang agak jauh dari Batavia berasal dari tahun 1648. Pada tahun itu, tembakau masuk ke Batavia melalui perahu-perahu pribumi dari Cirebon, di Jawa Barat, dan dari pantai utara Jawa Tengah dan Timur.[34] Saat kedatangan itu menunjukkan bahwa pada waktu itu masa panen sudah terjadi di sawah dan tegal. Panen dari sawah terjadi pada bulan Oktober, sedangkan dari tegal pada bulan Agustus, seperti yang berjalan ham-

pir 300 tahun kemudian (Vleming 1925:70). Pengiriman yang dicatat pada bulan Maret dan April tidak begitu sesuai dengan pola ini, tetapi pedagang Jawa dan Cina setempat mungkin menyimpan tembakau mereka agar mendapat harga pasar yang lebih tinggi, yang pasti akan terjadi beberapa bulan setelah panen. Distribusi yang sama selama setahun juga terjadi pada tahun 1657, sumber informasi lainnya tentang daftar bulanan kedatangan perahu pribumi.[35]

Informasi tentang pusat-pusat produksi tembakau lainnya di Jawa sangat jarang. Pengenaan pajak terhadap tembakau Kedu yang terkenal dilakukan pada tahun 1746, dan sepengetahuan saya ini acuan pertama tentang daerah penanaman tembakau yang sumber informasinya dari Eropa. Semua tembakau dari Kedu yang diangkut ke pantai utara dikenakan pajak ketika melewati *gedhong tembakau*, gerbang pajak yang dipercayakan pengurusannya oleh penguasa Mataram kepada orang Cina. Pada tahun 1798, W.H. van Ijseldijk, yang diutus untuk memeriksa pemerintahan di Jawa, menyebutkan tembakau dibudidayakan di ujung timur Jawa, sehingga ia mengusulkan pendirian gerbang pajak yang sama. Ini berarti bahwa tembakau dari Jawa Timur tentu sudah cukup.[36] Akhirnya, menurut peraturan dari Batavia, yang dikeluarkan pada tahun 1797, Cirebon masih tetap menjadi daerah pengekspor tembakau pada akhir abad ke-18.[37] Jadi sebelum tahun 1800, tembakau Jawa telah dibudidayakan di Jawa Timur, Kedu, Cirebon, dan – oleh orang Cina – di sekitar Batavia, meskipun kemudian hilang pada tahun 1740 bersamaan dengan "Pembantaian Orang Cina". Dirk van Hogendorp, yang menulis tepat sebelum berakhirnya abad itu, melukiskan tembakau di Jawa sebagai jenis tanaman yang menjadi semakin penting, dan perdagangannya begitu marak. Tembakau diekspor ke Sumatera, Kalimantan dan hampir ke seluruh bagian timur Nusantara (Hogendorp 1800:110).

Barangkali yang lebih mengherankan adalah bahwa tembakau juga dibudidayakan di Indonesia Bagian Timur, baik untuk konsumsi maupun untuk ekspor sejak abad ke-17. Penduduk

Siau (P. Sangihe dan Talaud) terlihat sudah mengunyah tembakau pada tahun 1631. Pada tahun 1661, kapal VOC tiba di Batavia dari Ternate dengan membawa tembakau. Tidak jelas sama sekali apakah tembakau ini ditanam lokal atau diimpor dari Mindanao, di Filipina. Namun menjelang tahun 1671 tembakau Ternate telah merupakan produk yang penting, karena merupakan salah satu dari empat jenis tembakau yang dicatat dalam tarif Batavia pada tahun itu (jenis yang lain adalah tembakau Jawa, Cina, dan Jepang). Ahli botani Rumphius, yang menulis antara tahun 1670 dan tahun 1680, juga menyebut Ternate sebagai produsen besar.[38] Selama seperempat terakhir abad ke-18, tembakau dilaporkan sudah ditanam di pulau Timor. Tembakau tampaknya juga dibudidayakan oleh orang Papua di Irian Jaya, dan pada tahun yang lebih awal, yaitu tahun 1678. Karena ada hubungan yang teratur antara Ternate dan Irian Jaya, kelihatannya hal itu tidak aneh. Juga di Kalimantan, tembakau dihasilkan dan diekspor pada tahun 1660-an (dekade pertama *Daghregister* mencatat impor tembakau di Batavia dari tempat-tempat yang berada di pesisir Kalimantan). Impor selanjutnya kadang disebut setelah tahun-tahun tersebut, tetapi hanya sedikit, barangkali karena tembakau telah jauh dikalahkan oleh lada.[39] Kebiasaan merokok para aristokrat Melayu di bandar perdagangan Kalimantan dapat diketahui dari laporan tahun 1667 yang mengaitkan kematian Pangeran Purbanegara dari Banjarmasin, yang disebabkan karena dipukul kepalanya dengan pipa tembakau.[40]

Di Sumatera pada tahun 1603, penguasa Aceh dilaporkan mengisap tembakau. Dobbin menyebutkan pembudidayaan tembakau pada abad ke-18 di Agam, di dataran tinggi Minangkabau, sebagai hasil sampingan konsumsi candu, yang sering diisap dengan dicampur tembakau (Dobbin 1983: 89; Reid 1988:44). Tembakau dan candu memang sering diisap bersama-sama, bukan hanya di Sumatera tetapi juga di Jawa. Ketika pada tahun 1671 Sultan Banten melarang penggunaan candu bagi rakyatnya, ia juga tidak lagi mengisap tembakau. Bahkan VOC, meskipun mendapatkan banyak uang dari

penjualan candu dan pungutan tembakau, melarang penggunaan candu yang dicampur dengan tembakau pada tahun itu juga, karena diduga menjadikan orang "gila dan bodoh" (*krankzinnig en dol*). Ketika ternyata bahwa peraturan itu ditolak oleh semua nelayan Jawa, maka mereka dikecualikan.[41] Kemungkinan besar peraturan itu tidak pernah dilaksanakan secara sungguh-sungguh.

Penanaman tembakau pada akhir abad ke-18 agaknya terbatas di dataran tinggi Minangkabau dan wilayah sekitarnya (Marsden 1811:323; Dobbin 1983:33-34). Kita bisa berspekulasi mengapa tembakau tidak menyebar di wilayah yang lebih luas. Karena keberhasilan tembakau Deli pada akhir abad ke-19, tampaknya penanaman tembakau itu dibatasi oleh lahan dan cuaca. Selain itu tembakau cukup mudah diperoleh dari Jawa. Faktor lainnya mungkin adalah terdapatnya tanaman lain yang dapat diisap sebagai rokok, yaitu *bang* atau *ganja* (*Cannabis sativa* atau hashish/mariyuana). Ganja dulu dan sekarang dibudidayakan di Sumatera, dan meskipun mungkin juga tumbuh di tempat lain di kepulauan ini, Sumatera selalu disebut oleh pendatang asing sebagai wilayah di mana ganja itu digunakan dan ditanam. Tempat penanaman ganja yang paling sering dilaporkan adalah hulu Aceh dan Batak, yang menyatakan bahwa ganja diperkenalkan dari India. Pada akhir abad ke-18, Aceh bahkan mengekspor ganja. Rumphius menyatakan bahwa ganja menyebar di seluruh kepulauan bersamaan dengan penyebaran bibit dari Jawa, tetapi hanya dia satu-satunya orang Eropa yang menyebut Jawa dalam konteks ini.[42]

TEMBAKAU DI JAWA SETELAH TAHUN 1800

Antara tahun 1800 dan tahun 1830, tembakau ditemukan tumbuh di banyak tempat di Jawa. Di Jawa Barat, Buitenzorg (dulu Dataran tinggi Batavia – sekarang Bogor), Priangan dan Cirebon sering disebut sebagai daerah penghasil tembakau. Daerah sekitar Batavia, salah satu daerah penghasil tembakau

tertua, tidak lagi disebut-sebut.[43] Di Jawa Tengah, Kedu merupakan tempat yang membanggakan, tetapi tembakaunya menyebar ke daerah di sekelilingnya: Kabupaten Banjarnegara (di Banyumas), Ledok, yang kemudian bernama Wonosobo (Bagelen), Batang (Pekalongan), dan Kendal (Semarang).[44] Di Jawa Timur, kebanyakan tembakau ditemukan di Kabupaten Malang (di Pasuruan), Lumajang (Probolinggo), dan Puger, yang kemudian menjadi bagian dari Bondowoso, dan selanjutnya bagian dari Jember (Besuki).[45] Sebagian besar tembakau tersebut tampaknya dibudidayakan di dataran rendah, di tegal dan gaga, kecuali di Kedu, di mana tembakau ditanam di sawah – sebagai tanaman kedua – dan di tegal.

Tembakau dari Kedu diekspor ke Semenanjung Malaya, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, dan Kepulauan Maluku dan Ambon, sementara Puger mengekspor tembakaunya hanya secara regional, yaitu ke daerah lain di Jawa Timur dan Madura. Setelah padi, tembakau merupakan komoditas ekspor dari petani kecil. Pada tahun 1819, penyebarannya yang cepat di dan sekitar Kedu memberikan kenaikan penghasilan pajak, oleh karena Sistem Landrente, yang diumumkan pada tahun 1813-1814 di sebagian besar Karesidenan di Jawa. Hampir pasti bahwa sistem ini juga berlaku di Jawa Timur.[46] Pada tahun-tahun antara 1830 dan 1836, tahun pertama ketika sejumlah kontrak tembakau diputuskan melalui Sistem Tanam Paksa, tembakau sebagai tanaman yang dikelola petani kecil dilaporkan sudah ada di empat karesidenan yang tidak pernah disebutkan sebelumnya: Rembang, Surabaya, Madiun, dan Kediri. Di Blitar, yang termasuk Karesidenan Kediri, tembakau menjadi jenis tanaman pertanian pokok selama 20 tahun.[47]

Antara tahun 1836 dan tahun 1845, tembakau tampaknya menjadi jenis tanaman yang penting – dan wajib ditanam – di bawah Sistem Tanam Paksa, selain tanaman 'tiga besar' lainnya: tebu, kopi, dan indigo. Selama tahun-tahun ini, ada 37 kontrak tembakau yang dibuat bersama perusahaan swasta, 18 di antaranya berada di Rembang dan 8 di Semarang. Kon-

trak tersebut umumnya berlaku sebagai berikut: pemerintah menjanjikan kepada seorang pengusaha, biasanya seorang Eropa, bahwa sejumlah desa tertentu harus menanam tembakau, untuk dibelinya dengan harga (rendah) yang ditetapkannya. Menjelang tahun 1850, 23 dari 37 kontrak itu habis masa berlakunya, dan pengusaha yang masih ada menderita kerugian yang sangat besar. Oleh karena itu penanaman tembakau di bawah Sistem Tanam Paksa ternyata gagal. Pada tahun 1860, tanam paksa tembakau pada dasarnya dihapuskan, dan kontrak terakhir habis masa berlakunya pada tahun 1864 (Vleming 1925:5). Berdasarkan pengetahuan kita tentang keberhasilan tembakau sebagai jenis tanaman yang dikelola petani di Jawa, jelas bahwa kegagalan tembakau di bawah Sistem Tanam Paksa tidak ada hubungannya dengan lahan dan cuaca. Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa pengelolaan orang Eropa terhadap tembakau yang ditanam oleh petani juga tidak bisa dipersalahkan. Kegagalan itu mungkin karena gabungan antara tanam paksa dan hasil yang rendah untuk tenaga yang dikeluarkan untuk menanam tembakau – di bawah Sistem Tanam Paksa – yang tidak bisa diterima oleh kaum petani di Jawa.

Produksi tembakau yang bukan oleh pemerintah, yang diawasi oleh pengusaha Eropa dengan berbagai bentuk kontrak, dimulai di Jawa (dan Sumatera) antara tahun 1855 dan tahun 1865, menghasilkan nama dagang yang masih terkenal seperti *Vorstenlanden, Besuki* atau *Jember*, dan – di Sumatera – *Deli*. Di daerah Vorstenlanden (atau wilayah yang masih berada di bawah kekuasaan penguasa pribumi), pengiriman tembakau dalam jumlah kecil untuk pasaran Eropa pertama terjadi pada akhir tahun 1940-an, tetapi baru pada awal tahun 1860-an produksinya benar-benar melonjak. Sekitar tahun 1855, orang Eropa mulai menanamkan modalnya untuk tembakau di Kediri, Lumajang, dan Jember. Usaha di Kediri ini gagal dalam waktu 20 tahun, dan Lumajang juga tidak seluruhnya berhasil, tetapi Jember merupakan pusat produksi hingga akhir masa kolonial dan sesudahnya. Ketiga daerah tersebut merupakan

penghasil utama tambakau petani kecil sebelum orang Eropa masuk.[48]

Tembakau yang dihasilkan oleh petani kecil, yang merupakan pusat perhatian saya di sini, sebagian besar berupa tembakau rajangan halus (*kerftabak*) untuk pasaran lokal, regional dan Asia. Ada juga sebagian kecil yang dihasilkan untuk pedagang besar Eropa, dengan melihat konsumsi Eropa. Inilah yang disebut *krosok* (daun tembakau kering), sebagian besar dipakai untuk tembakau pipa, yang paling banyak berasal dari daerah Lumajang/Jember/Bondowoso. Antara tahun 1900 dan tahun 1940, penanaman tembakau oleh petani kecil dilakukan di banyak daerah, tetapi terpusat di beberapa tempat saja, yaitu Dataran Tinggi Dieng dan daerah di sekelilingnya (Kabupaten Banjarnegara, Wonosobo, Batang, Kendal, Salatiga, dan Karesidenan Kedu), Karesidenan Rembang, dan Karesidenan Probolinggo dan Besuki (Kabupaten Lumajang, Jember, Bondowoso). Pusat-pusat yang lebih kecil terdapat di Kediri dan Madura.[49] Barangkali temuan yang paling mengherankan adalah daftar daerah tembakau yang mirip dengan daftar yang menjadi pusat budidaya jagung, seperti telah disebutkan di atas. Hubungan antara tembakau dan jagung akan dibicarakan lebih lanjut di bawah. Namun, salah satu perbedaan antara perkembangan tembakau dan jagung perlu disebutkan di sini. Budidaya jagung memang sangat meluas antara tahun 1800/1830 dan tahun 1940, tetapi perluasan ini pada dasarnya terjadi di daerah di mana jagung sudah merupakan tanaman penting sekitar tahun 1830. Sedangkan untuk tembakau, beberapa pusat penghasilnya hilang setelah tahun 1830, sementara pusat yang lain muncul. Rembang dan Kediri, pusat tembakau pada abad ke-20, bukan merupakan pusat tembakau sebelum tahun 1830. Madura, juga penting pada tahun 1940, disebut untuk pertama kalinya pada tahun 1845 sebagai penghasil tembakau.[50] Sebaliknya, Bogor, karesidenan penghasil tembakau yang cukup tercatat pada sekitar tahun 1815, tidak lagi menghasilkan tembakau sekitar tahun 1920. Priangan dan Cirebon kedua-duanya disebut pada awal abad ke-19 (dan

Cirebon juga sebelum tahun 1800), masih menghasilkan sejumlah tembakau pada abad ke-20, tetapi tidak berkembang menjadi pusat yang penting. Tampaknya kita dapat berasumsi bahwa sebagai komoditas bernilai tinggi yang diperdagangkan dalam jumlah besar, tembakau lebih dipengaruhi oleh persaingan, spesialisasi, dan biaya tidak langsung dibandingkan dengan yang terjadi pada jagung. Perbedaan kualitas mungkin juga memainkan peranan yang penting.

Jika kita mempelajari rincian pembudidayaan tembakau, yang ditemukan dalam kepustakaan setelah tahun 1830, kita bisa yakin bahwa ada kecenderungan yang sudah terlihat sebelum tahun 1830: lebih dari separuh dari tembakau yang dikelola petani kecil ditanam di dataran tinggi. Junghuhn, yang melakukan perjalanan di seluruh Jawa pada tahun 1830-an dan tahun 1840-an, menemukannya sampai di ketinggian 4.500 kaki (1.500 m). Bahkan ia menyatakan bahwa di lereng dua gunung berapi, Gunung Sumbing dan Gunung Sindoro, yang keduanya mengapit dataran Kedu, tembakau tumbuh pada ketinggian 7.000 kaki (2.275 m). Ketinggian yang jauh lebih rendah pada masa berikutnya (yang akan dikutip kemudian) menunjukkan hal ini tidak mungkin, kecuali, tentu saja, lahan yang lebih tinggi ini telah mengalami degradasi dalam kurun waktu tersebut.[51] De Bie, yang menulis sekitar tahun 1900, menemukan tembakau pada ketinggian sekitar 5.000 kaki (1.625 m). Ia menyatakan bahwa tembakau tumbuh lebih banyak di tegal dan ladang gaga daripada sebagai tanaman kedua di sawah. Hal ini masih tetap berlangsung pada tahun 1920-an, ketika tembakau dikatakan tumbuh pada ketinggian 6.000 kaki (2.000 m), demikian juga pada tahun 1940-an.[52]

Tembakau di berbagai daerah merupakan jenis tanaman perdagangan, ditanam khusus untuk pasar lokal dan daerah lain. Hasilnya per hektar dalam bentuk uang tunai dapat sangat tinggi, sehingga petani dapat menyewa tenaga upahan (disebutkan untuk pertama kali pada tahun 1819) dan membeli masukan lainnya yang mahal seperti pupuk dan benih yang

dibeli dari petani khusus. Produksi benih tembakau di Kalibeber (Ledok, Bagelen) untuk penanam tembakau di Kedu dan Banyumas, telah diketahui sebelum tahun 1815. Pada tahun 1825, petani spesialis seperti ini juga ditemukan di Desa Dolok (Banjarnegara, Banyumas). Perdagangan tersebut sebagian besar, tetapi tidak sepenuhnya, berada di tangan para pedagang besar Cina baik dari Pekalongan maupun Semarang, dan yang lebih kecil yang tinggal di banyak desa seperti Batur, Serojo dan Parakan, sekitar Dataran Tinggi Dieng. Mungkin sekali, keadaan itu setidak-tidaknya telah berlangsung pada tahun 1740-an. Di desa-desa ini mereka menyiapkan tembakau – sering dirancukan sebagai tembakau Cina – dan mengangkutnya ke Pekalongan dan Semarang untuk diekspor. Pedagang besar Cina dan Jawa membeli tembakau di Kedu, untuk diekspor dari Surabaya. Pada tahun 1840-an, orang-orang Cina dari Malang (Pasuruan) telah memulai menghasilkan cerutu untuk konsumsi lokal, jelas sebagai kerja sampingan selain berdagang tembakau. Cerutu dan rokok juga diproduksi di Kedu pada abad ke-19, sebagian dengan modal orang Cina dan Eropa, mungkin dengan perjanjian patungan. Pada abad ke-20, Jawa mengalami pertumbuhan banyak pabrik cerutu dan rokok berskala kecil dan besar (dengan mesin) yang menggunakan tembakau petani kecil.[53.]

Adanya perdagangan hasil-hasil pertanian yang nilai komersialnya tinggi menyiratkan adanya kredit dalam suatu masyarakat, dan tentu saja juga dalam perekonomian petani kecil seperti masyarakat Jawa pada abad ke-19 dan ke-20. Pedagang Cina berperan penting dalam menyalurkan kredit (*voorschot*) kepada para produsen. Hal ini dilaporkan sekitar tahun 1845, 1870, 1900, dan pada tahun 1920-an dan 1940-an. Kadang alur kredit ini lebih rumit, ketika pedagang Cina memberikan kredit kepada bakul Jawa, yang pada gilirannya memberikan uang muka kepada produsen. Pada tahun 1920-an, Kantor Perkreditan Pemerintah (*Volkscredietswezen*) mulai menyudutkan sebagian dari pasaran ini. Di daerah tegal utang jangka panjang sudah melanda petani, sehingga suka atau tidak suka

mereka terpaksa harus terus membudidayakan tembakau. Namun, sistem kredit ini bisa juga dilihat dari segi yang lebih positif, dengan menekankan pada keuntungan dari hubungan kredit jangka panjang yang diperoleh oleh kedua pihak (bandingkan Hefner 1990:68-69). Hal ini mungkin dapat menjelaskan, mengapa di beberapa daerah – seperti Kedu – tembakau tetap hidup walaupun gejolak naik-turunnya pasar sering terjadi.[54]

Di samping kredit dan upah untuk para buruh, budidaya tembakau juga membutuhkan pupuk. Sudah merupakan kepercayaan umum di antara para pegawai negeri Belanda pada abad ke-19 di Jawa bahwa kaum tani tidak menggunakan pupuk, karena sawah pada umumnya mendapat sebagian hara yang diperlukan dari penggenangan tahunan dari air irigasi. Pengamatan ini memang akurat untuk banyak daerah persawahan, namun hal ini tidak berlaku bagi daerah penanaman tembakau, di mana bukan hanya tegal, tetapi juga sawah (dengan tembakau) yang memerlukan pemupukan secara teratur. Pemupukan ladang tembakau dapat ditelusuri dalam catatan sejarah hingga tahun 1640-an, ketika para petani tembakau Cina di sekitar Batavia dilaporkan menggunakan kotoran manusia untuk ladangnya (Saar 1930: 33). Di Cina, penggunaan kotoran manusia sebagai pupuk sejak dulu sampai sekarang merupakan praktik pertanian baku, tetapi di Jawa hal itu hanya kadang saja terjadi. Sebuah acuan dari Cirebon pada tahun 1834 menyebutkan penggunaan *bungkil*, sisa perasan kacang dan jarak untuk diambil minyaknya. Pada tahun 1852, bungkil dan pupuk kandang menurut laporan juga dipergunakan di Kedu. Sollewijn Gelpke, dalam tulisannya pada awal tahun 1880-an, menyebutkan pemupukan tembakau, bawang merah, dan sayuran di Banten, daerah Dieng, Kedu, Kabupaten Magetan (Madiun) dan Ciputri (Cianjur, Priangan), dan di Pulau Madura. Dari semua daerah ini hanya Banten yang sama sekali tidak menghasilkan tembakau. Ia membuat daftar pupuk kandang di Kedu, yang terdiri dari campuran "sampah desa", pupuk kandang, dan bungkil di Ma-

dura, dan *kratok* (kacang-kacangan, *Phaseolus lunatus*), sebagai pupuk 'hijau', di Besuki. Menurut De Bie, dalam tulisannya sekitar 20 tahun kemudian, pemupukan ladang tembakau sudah umum di Jawa. Di Jawa Barat, kotoran ayam, kadang-kadang dicampur dengan kotoran ternak digunakan sebagai pupuk: di Jawa Tengah kotoran ternak (termasuk kerbau?) dan kuda dan di Jawa Timur pupuk hijau (kratok). Sekitar masa itu juga pemupukan dilaporkan dari Wonosobo (Bagelen), Kedu, dan Madura. Penggunaan kotoran manusia khusus disebutkan di Wonosobo pada tahun 1906. Penempatan ternak dan kuda di kandang supaya menghasilkan pupuk juga disebutkan terjadi di Wonosobo pada tahun 1906 dan di Salatiga pada tahun 1912. Sekitar tahun 1920, pupuk kandang, kompos, dan 'sampah desa' dipakai di Kedu, dan pupuk hijau dari kratok di Bondowoso (Besuki). Fruin menegaskan bahwa tegal di daerah Dieng/Kedu dipupuk dengan kotoran kambing dan kuda. Kuda-kuda tersebut – jenis kuda Kedu yang agak terkenal – juga dipelihara untuk dijual, sedangkan kambing dipelihara untuk mendapatkan pupuknya. Di dataran tinggi ini ladang dicangkul dan tidak dibajak sehingga pupuk kerbau dan ternak tidak terdapat. Fruin juga melaporkan penggunaan pupuk buatan (sulfat ammonia). Vleming, dalam tulisannya mengenai daerah yang sama sekitar masa yang sama (1925), menyebut penggunaan pupuk buatan yang semakin meningkat di sawah-sawah yang lebih baik. Di tegal, penggunaan kotoran diperlukan meskipun tumbuhan pupuk hijau telah ditanam. Dari Madura sekitar masa itu, pupuk kandang (dari sapi Madura yang terkenal) dan bungkil digunakan. Akhirnya, pada tahun 1940-an, pupuk kandang, sering dari ternak yang dipelihara khusus untuk tujuan itu (seperti kuda di Getasan, Salatiga), dan pupuk buatan semakin banyak digunakan di sejumlah daerah penghasil tembakau. Sebagian besar petani tembakau tersebut memerlukan kredit untuk membeli pupuk buatan.[55]

Cerita tentang pupuk ini menjadi sangat menarik karena kaitan antara penanaman tembakau dan pemeliharaan ternak.

Paling sedikit dua jenis hewan Jawa yang terkenal – kuda Kedu dan sapi Madura – terkait dengan daerah penanaman tembakau. Hubungan yang sama pentingnya adalah antara pemeliharaan ternak dan penanaman jagung, seperti dikemukakan oleh sejumlah sumber. Acuan yang paling awal tentang jagung yang ditanam sebagai makanan ternak berasal dari Rumphius, yang secara khusus menyebutkan bahwa di Bali dan Ambon, jagung biasanya dipakai sebagai makanan ayam. Acuan pertama dari Jawa tentang jagung sebagai makanan ternak, sepanjang yang saya ketahui, adalah dari tahun 1847 dan yang lain antara tahun 1910-an dan 1940-an.[56] Langkanya acuan tampaknya menunjukkan bahwa pembudidayaan jagung sebagai makanan ternak merupakan fenomena yang relatif jarang di Jawa pada abad ke-19. Mungkin pencarian yang lebih cermat akan menghasilkan acuan yang makin "awal", meskipun kita tidak dapat mengandalkan pada banyaknya data. Memelihara ternak di Jawa bukan merupakan kegiatan yang populer di kalangan birokrat kolonial, yang biasanya menyatakan bahwa sebenarnya tidak terdapat pemeliharaan ternak yang benar-benar. Menurut sebagian besar pegawai negeri, orang Jawa hanya memiliki hewan untuk pengangkutan, untuk menarik dan untuk membajak, dan mereka tidak mencurahkan banyak perhatian terhadap kerbau, sapi, dan kudanya. Di kalangan ahli sejarah, pemeliharaan ternak di Indonesia juga merupakan topik yang diabaikan. Tetapi introduksi jagung yang relatif lebih lambat tentang untuk makanan ternak di Jawa tidak dapat diabaikan begitu saja. Sapi, kerbau dan kuda dapat diberi makan daun-daunan dan rumput yang diperoleh dari hutan dan lahan-lahan lain yang tidak diolah, atau bahkan dari lahan budidaya yang sedang diberakan. Baru ketika daerah seperti ini sudah menjadi jarang atau tidak dapat dimasuki, maka diperlukan penanaman tumbuhan untuk pakan hewan. Boleh diasumsikan bahwa situasi yang demikian itu belum muncul di sebagian besar dataran tinggi di Jawa sebelum akhir abad ke-19.

Sekiranya demikian keadaannya, maka kita sekarang dapat menyusun kombinasi ternak-tembakau dan kombinasi ternak-jagung. Mata rantai yang hilang (jagung-tembakau) diisi oleh *Landbouwatlas*, yang tidak hanya menunjukkan bahwa jagung sering ditanam sebagai makanan ternak, tetapi juga bahwa ada hubungan di beberapa daerah antara penanaman jagung, pemeliharaan ternak, dan budidaya tembakau. Tentu saja hal ini sangat cocok dengan temuan yang dipaparkan di atas – bahwa di Jawa daerah yang merupakan pusat budidaya jagung sedikit banyak sama dengan pusat penanaman tembakau. Saya ingin menyatakan bahwa kita dapat membuat kesimpulan umum bahwa kombinasi jagung-sapi-tembakau, sebagaimana dinyatakan dalam *Landbouwatlas*, tidak hanya berlaku untuk sapi saja tetapi juga diperluas menjadi kombinasi jagung-ternak-tembakau. Dengan demikian pemeliharaan ternak tampaknya merupakan hubungan sebab-akibat yang begitu jelas antara daerah jagung dan tembakau.

Akhirnya, mungkin ada juga kombinasi keempat: kacang-kacangan. Karena kemampuannya untuk mengikat nitrogen, kacang-kacangan dulu dan sekarang sering dipakai sebagai pupuk hijau. Selain sifatnya yang dapat memperbaiki lahan dan menjadi pelindung tanah yang baik, kacang-kacangan dapat dimakan oleh manusia, dan daunnya dapat dipakai sebagai pakan hewan. Di beberapa daerah, seperti di Pasuruan, Probolinggo, dan Besuki, pada awal abad ke-19, beberapa jenis kacang-kacangan khusus dibudidayakan sebagai sumber pakan ternak. Jenis yang paling sering disebut adalah kacang *iris*, kedele, komak, kratok, dan kacang tanah.[57] Selain itu, karena jagung mudah ditanam secara tumpangsari atau ditanam bersama-sama dengan kacang-kacangan, seperti yang telah saya tunjukkan sebelumnya, kacang-kacangan, dengan 'fungsi ganda'-nya, sangat cocok dalam budidaya jagung-ternak-tembakau.

Kaitan yang telah saya tunjukkan itu mungkin juga menjelaskan mengapa pusat penanaman jagung dan tembakau,

meskipun sering berada di dataran tinggi yang secara ekologi rawan, menunjukkan suatu kontinuitas yang menakjubkan, yaitu jarang terputus selama satu abad, dan kadang bahkan sampai dua atau tiga abad. Studi yang lebih baru menekankan kerusakan dataran tinggi di Jawa selama dekade terakhir ini, dan temuannya tampaknya tercatat dengan baik. Barangkali kombinasi tersebut, sekiranya masih ada, akhirnya retak. Mungkin sekali bahwa perusakan setempat berlangsung selama periode yang dibicarakan dalam tulisan ini. Mungkin hal itu berkaitan dengan masalah kegagalan daerah penghasil tembakau, seperti yang dilaporkan pada tahun 1880-an. Para peneliti di masa depan mungkin perlu memusatkan perhatian pada beberapa di antara daerah ini untuk mengadakan penelitian yang mendalam. Faktor-faktor penyebabnya mungkin termasuk penggundulan hutan dan masalah yang berkaitan dengan kekurangan air, yang telah disebutkan dalam sumber acuan sekitar tahun 1850. Konsumsi kayu bakar untuk mengeringkan daun tembakau di tempat yang tinggi (di mana pengeringan dengan penjemuran tidak mungkin lagi) tentu menambah kehilangan tutupan hutan. Jika kehilangan ini berlangsung semakin parah, produksi tembakau sendiri terancam bahaya. Secara lokal, petani di dataran tinggi seperti Dieng sebenarnya telah menanam (atau lebih baik menyebar benih) pohon seperti *kemlandingan gunung* asli (*Albizzia montana*), dan bahkan *Eucalyptus*, yang diintroduksi dari luar dan disediakan oleh Dinas Kehutanan. "Penanaman" seperti ini disebutkan beberapa kali di Wonosobo di antara tahun 1870-an dan tahun 1920-an, tetapi kepustakaannya tampaknya mengemukakan bahwa, setidaknya pada abad ke-20, pengawasan tetap oleh petugas diperlukan, dan bahwa kekurangan kayu bakar tetap ada bahkan sejak masa itu.[58] Data tentang pembuatan teras-teras untuk penanaman tembakau di dataran tinggi jarang ada, dan ini menimbulkan pertanyaan apakah keadaan ini mencerminkan kurangnya perhatian kalangan birokrasi kolonial atau pembuatan teras-teras di ladang memang tidak ada. Ladang tanpa teras yang terus-menerus diolah sering dikatakan sangat rawan

erosi, tetapi data dari Wonosobo dari tahun 1906 dan tahun 1923 tampaknya menunjukkan kebalikannya.[59] Gambaran keseluruhan tentang daerah penanaman tembakau menunjukkan terjadinya ekspansi yang terus-menerus.

Catatan singkat tentang Bali dan Lombok akan melengkapi uraian dan analisis tentang Jawa dan pengaruhnya setelah tahun 1800. Pada tahun 1820-an dan awal tahun 1830-an, Bali sudah mengekspor tembakau dalam jumlah besar. Hal ini menyiratkan bahwa pembudidayaannya telah berlangsung cukup lama. Misionaris yang mengunjungi pulau itu pada tahun 1830 mengatakan bahwa pulau itu "menghasilkan banyak tembakau dengan kualitas yang sangat bagus", dengan mencatat tembakau sebagai salah satu dari empat jenis tanaman pokok di Bali. Bali disebut sebagai eksportir tembakau utama pada tahun 1850-an, dan lagi pada tahun 1880-an, ketika acuan itu dibuat tentang ekspor dari Karangasem dan Buleleng, dan tentang pembudidayaan di Badung. Para pedagang dari Pulau Selayar membawanya ke Makassar dan Singapura. Di pulau di dekat Lombok pada masa yang sama, tembakau merupakan ekspor terpenting kedua setelah beras. Segera setelah Perang Dunia I, tembakau dari Bali dan Lombok diekspor ke Eropa, tetapi gagal mendapatkan pasar yang baik di sana. Tembakau ditanam baik di sawah maupun di tegal, tetapi lebih disukai ditanam di tegal, karena kualitas tembakau yang dihasilkannya lebih tinggi.

Dari dulu sampai sekarang Bali – antara lain – terkenal karena pemeliharaan sapi. Karena sapi Bali merupakan jenis keturunan banteng yang terkenal, ada dua monograf ilmiah yang menguraikan tentang sapi Bali (Aalfs 1934; Meijer 1862). Di beberapa tempat, daun jagung dan kacang-kacangan dipakai sebagai pakan sapi, dan kedua-duanya ditanam untuk tujuan tunggal yaitu untuk hijauan ternak. Khususnya di tegal, penanaman tembakau memerlukan pupuk yang dapat diperoleh dari kotoran sapi. Saya juga menemukan acuan tentang penggunaan kacang-kacangan sebagai pupuk hijau, sehingga saya

cenderung beranggapan bahwa keadaan di Bali itu menguatkan hipotesis kombinasi jagung-kacang-kacangan-ternak-tembakau.[60]

TEMBAKAU DI LUAR JAWA SETELAH TAHUN 1800

Berpindah ke persoalan tembakau di Indonesia Bagian Timur setelah tahun 1800, saya memulai di Maluku Utara dengan tembakau Ternate, yang pada masa ini tampaknya terutama dibudidayakan di Pulau Makian. Pada tahun 1850-an dan tahun 1860-an, tembakau masih merupakan komoditas ekspor yang terkenal, tetapi kemudian tidak muncul lagi dari sumber-sumber pustaka. Pulau Mori di dekatnya juga menghasilkan tembakau pada masa ini. Tembakau dapat juga ditemukan di banyak tempat di Kepulauan Maluku Tengah, yaitu Buru dan Seram (keduanya adalah pengekspor ke daerah-daerah di sekitarnya pada tahun 1850-an), dan Ambon, Hila, dan Saparua. Khususnya di Seram, pulau yang tidak terlalu "komersial", Suku Alifuru banyak memberikan perhatian pada penanaman tembakau, termasuk penggunaan tempat persemaian yang terpisah. Penanaman tembakau di Irian Jaya masih juga disebut pada abad ke-19 dan ke-20, meskipun pada masa yang terakhir itu penduduk lebih suka tembakau impor yang telah diolah di Negeri Belanda. Paling sedikit pada tahun 1830-an tembakau juga menyebar ke Kepulauan Kai di dekatnya.[61] Di Nusa Tenggara, tembakau sejak itu menyebar ke sebagian besar kepulauan tersebut, tetapi hanya Timor, Flores, dan Savu yang mengekspor tembakau ke pasaran regional. Karena Timor juga merupakan penghasil jagung yang besar dan mempunyai cukup banyak ternak, ini dapat menjadi contoh kombinasi jagung-ternak-tembakau. Di Bima, Sumbawa terdapat gabungan jagung, tembakau (meskipun bukan untuk ekspor), kuda Bima dan Sumbawa yang terkenal, dan *kacang ijo*, yang ditanam sebagai pakan ternak.[62] Sulawesi dan Selayar juga disebut sebagai daerah penanam tembakau setelah tahun 1800. Kebanyakan tembakau itu ditanam untuk konsumsi lokal, tetapi

Sulawesi barat daya menghasilkan tembakau untuk perdagangan regional. Di Minahasa dan Gorontalo (Sulawesi timur laut) ditemukan tembakau dan juga jagung sebagai pakan ternak.[63]

Di ujung barat kepulauan Indonesia, kita menyaksikan ekspansi perkebunan tembakau yang meluas di daerah Deli di Sumatera, seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Perluasan yang sama juga terjadi untuk tembakau yang ditanam petani kecil, yang merupakan pusat perhatian saya. Pada akhir abad ke-19 pembudidayaan tembakau oleh petani kecil secara komersial dipusatkan di dataran tinggi Sumatera Selatan dan Barat: Karesidenan Sumatera Barat (Hulu Padang, daerah Minangkabau), Bengkulu (Rejang, Krui), Palembang (Ranau), dan agak sedikit berkurang di Lampung, Payakumbuh (dari Hulu Padang), tembakau Ranau dan Rejang diekspor ke Singapura dan Eropa. Tembakau sering ditanam sebagai tanaman di ladang.[64] Tampaknya kombinasi jagung-ternak-tembakau tidak berlangsung di sini, kecuali barangkali di dataran tinggi Batak di mana jagung dan ternak (kuda Batak yang terkenal) cukup penting dan jagung diperlukan sebagai pakan hewan. Pada abad ke-19, tembakau juga ditanam dalam jumlah sedikit di sebagian besar wilayah Batak, meskipun tidak terdapat di Silindung (pada tahun 1824) dan tidak tumbuh dengan baik di daerah Toba (tahun 1887). Setelah tahun 1900, tembakau sering disebut, tetapi tampaknya tidak berkembang menjadi komoditas penting (ekspor).[65]

Akhirnya, pada abad ke-19, penanaman tembakau di Kalimantan tampaknya menyebar ke wilayah yang lebih luas dari sebelumnya. Namun tembakau tidak begitu penting di daerah Ulu Sungai dan Dusun. Antara tahun 1890 dan tahun 1905, penanaman tembakau di bawah pengawasan bangsa Eropa diusahakan tetapi tidak berhasil.[66]

SEBAB DAN AKIBATNYA

Survai ini telah mendokumentasikan introduksi dan penyebaran jagung dan tembakau di sebagian besar kepulauan Indonesia antara tahun 1600 dan tahun 1940. Apa alasan keberhasilan jenis tanaman ini? Kita mulai dengan jagung, tampaknya bahwa produktivitasnya yang tinggi untuk setiap satuan lahan dan setiap satuan tenaga merupakan daya tariknya. Dibandingkan dengan padi "kering" jagung memiliki rasio hasil panen yang lebih tinggi, panenannya lebih "pasti" (tidak banyak kegagalan panen), dan kebutuhan tenaganya lebih rendah. Tingkat produktivitasnya juga lebih tinggi daripada sejumlah tanaman pangan lainnya yang di beberapa daerah – Jawa, Nusa Tenggara, Sulawesi Selatan – barangkali banyak yang digantikan oleh jagung, yaitu otek, cantel. Penggantian tanaman ini dengan jagung merupakan gejala umum di banyak negara tropis.[67] Pembudidayaan jagung memiliki banyak keuntungan lainnya. Jagung dapat tumbuh di daerah yang terlalu tinggi, terlalu terjal, terlalu kering, dan terlalu tandus untuk padi "kering". Jagung juga dapat diterima dengan sangat baik untuk memenuhi kebutuhan lokal, dan berbagai kelompok masyarakat berhasil, pada tahap awal, dengan mengimpor atau mengembangkan varietas dengan masa pertumbuhan yang singkat hingga sangat singkat, disesuaikan dengan pola tanam setempat. Oleh karena itu, jagung mudah ditanam bersama-sama dengan jenis tanaman tradisional atau jenis lain yang baru diperkenalkan. Salah satu jenis tanaman yang sering ditanam bergantian dengan jagung adalah padi "kering", yang sebagian memerlukan unsur hara yang berbeda dari tanah, dan yang juga memerlukan kelembapan yang berbeda. Hal ini memungkinkan masa bera lahan tegal dipersingkat atau menggunakan ladang untuk masa yang lebih panjang. Jagung dapat juga ditanam secara tumpangsari dengan berbagai tanaman lain, termasuk padi. Dalam kedua hal itu – penanaman tumpangsari atau bersama-sama – risiko kegagalan total panen menjadi berkurang. Tampaknya jagung juga bisa ditanam secara monokultur, sepanjang tahun, bahkan sering dua bahkan

tiga kali panen setahun. Jagung hasilnya tetap baik, dan memiliki lebih banyak manfaatnya daripada padi, yaitu dalam hal kandungan protein dan vitamin A. Dibandingkan dengan tanaman pesaingnya yang menghasilkan karbohidrat – umbi-umbian – nilai gizinya juga lebih tinggi. Akhirnya, jagung dapat dipakai, sebagian atau seluruhnya, sebagai pakan ternak.[68]

Jika produktivitas yang tinggi dan sifat jagung yang mudah menyesuaikan serta serbaguna itu menjelaskan daya tariknya secara universal, sekarang kita beralih kepada akibat ekspansinya yang demikian cepat. Salah satu akibat yang penting di antaranya adalah menyebarnya penduduk memasuki dataran tinggi dan kepadatan penduduk yang lebih tinggi di dataran rendah. Tampaknya inilah yang terjadi di Jawa, di mana tingkat pertumbuhan cukup tinggi (menurut ukuran Asia Tenggara) setelah sekitar tahun 1750, dan bahkan lebih tinggi lagi pada abad ke-19. Di daerah lain, tingkat pertumbuhan tampaknya sangat rendah, yaitu sebelum tahun 1850 atau bahkan tahun 1900, sehingga agak sulit untuk menyatakan bahwa introduksi jagung merupakan suatu faktor yang mempengaruhi pertumbuhan tersebut. Tetapi, kita mempunyai alasan bahwa jagung meningkatkan potensi daya dukung di semua daerah di mana jagung itu ditanam, dan dengan demikian membantu kemungkinan peningkatan jumlah penduduk jika hambatan yang lain terhadap pertumbuhan itu dihilangkan (bandingkan Henley 1993: 17-18).

Di kepulauan di luar Jawa sekalipun, di mana meningkatnya budidaya jagung mungkin tidak mempengaruhi angka pertumbuhan penduduk, introduksi jagung telah memberikan peluang bagi penduduk untuk memasuki dataran tinggi yang berbukit-bukit dan hidup di lereng gunung, sedangkan dataran rendah dan lembah-lembah kehilangan penduduknya. Inilah suatu kemungkinan yang dapat diteliti oleh para peneliti di masa mendatang. Di sini perlu ditekankan bahwa istilah 'dataran tinggi' mungkin membingungkan: lembah-lembah di dataran tinggi, yang sering sangat cocok untuk budidaya padi,

telah lama dihuni sebelum jagung tiba, seperti halnya di daerah Minangkabau dan Batak. Dataran tinggi yang ditanami jagung adalah lereng gunung yang mengelilingi dataran tinggi ini (Sumatera) dan di lereng gunung bagian tengah atau bagian atas gunung pada umumnya (Jawa dan tempat-tempat lain). Di daerah yang bergunung-gunung inilah, yang sering tidak cocok untuk padi, dan berpenduduk jarang atau tidak berpenghuni, berubah karena ditanami jagung.[69] Dengan demikian, jagung memungkinkan kelompok atau individu, yang karena alasan politik, agama, ekonomi atau kesehatan, ingin meninggalkan pusat pemukiman penduduk di dataran rendah atau di lembah-lembah di dataran tinggi, supaya mereka dapat bertahan hidup atau mendapatkan kehidupan yang lebih baik di pegunungan yang jarang penduduknya. Menurut Hefner (1990: 57), hal ini mungkin berlaku untuk kelompok Hindu yang pada abad ke-16 pindah ke Pegunungan Tengger di Jawa Timur. Hal yang agak sama mungkin terjadi pada orang Lubu, yang barangkali menjadi penghuni gunung sekitar atau sebelum abad ke-18 (Ophuijsen 1884:96). Mungkin juga bahwa introduksi jagung memberikan peluang gerakan migrasi di tempat lain yang berhasil menjadikan diri mereka sendiri sebagai "orang gunung", dan dengan demikian membentuk 'suku' di dataran tinggi (masyarakat terasing di kalangan orang Indonesia modern), yang memilih tinggal di tempat yang jauh dari kesultanan Islam-Melayu di pesisir, tempat tinggal pedagang Eropa dan Cina, dan dari risiko epidemi. Sementara itu, hal yang perlu disesalkan adalah tindakan Belanda yang selalu berusaha memerintahkan penduduk gunung agar pindah dan tinggal di daerah pesisir, dan menyuruh mereka menanam padi sawah.

Introduksi dan ekspansi jagung mungkin juga memperkuat stratifikasi sosial masyarakat setempat, menciptakan pemisahan antara aristrokrat yang makan nasi dan orang kebanyakan yang makan jagung, seperti budak dan mereka yang terlibat utang. Orang kebanyakan hanya makan nasi pada waktu ada upacara khusus. Pemisahan ini sering ditekankan

dalam sumber informasi yang ada, seperti halnya kenyataan bahwa nasi, kecuali menjadi makanan orang kaya, juga diekspor dalam jumlah yang cukup banyak. Oleh karena itu, dalam hal ini pembudidayaan jagung memungkinkan terjadinya ekspor padi (misalnya, Manado, Makassar, Bima). Upeti dalam bentuk beras yang diperlukan oleh bangsa Eropa mungkin penting sekali peranannya dalam transformasi ini. Mekanisme yang sama mungkin juga berlangsung di Jawa pada abad ke-18, di mana pertumbuhan penduduk di daerah bukan sawah tidak mengarah pada ekspor beras yang cukup baik.[70] Akhirnya, segi kurang baik dari semua sifat jagung yang positif tersebut harus pula diperhatikan. Karena melancarkan perpindahan sejumlah besar penduduk ke dataran tinggi dan lereng-lereng, introduksi dan ekspansi jagung sebagian juga mengakibatkan, setidak-tidaknya secara potensial, hilangnya hutan yang melindungi daerah-daerah yang secara ekologi rawan.

Dalam berbagai hal tembakau merupakan jenis tanaman yang sangat berbeda. Sejak awal tembakau hampir sepenuhnya ditanam untuk dijual, baik lokal, regional atau malahan ke luar negeri. Tembakau memerlukan kehati-hatian dan tenaga yang terus-menerus, dan sarana selain tenaga kerja seperti pupuk. Tenaga kerja yang diperlukan demikian tinggi sehingga petani penanam tembakau sering harus menggantungkan diri pada tenaga upahan. Di Jawa, tembakau juga dianggap sebagai jenis tanaman yang agak berisiko, peka terhadap cuaca kering dan banjir. Meskipun demikian, tembakau tampaknya berhasil ditanam di daerah yang setengah kering di Indonesia Bagian Timur, dan di dataran tinggi Sumatera yang sangat basah. Ini berarti bahwa tembakau dapat menyesuaikan diri terhadap iklim yang ekstrem, yang mungkin dapat menjelaskan keberhasilan ekspansinya di Indonesia.

Perlu juga dikemukakan bahwa budidaya tembakau tidak terbatas pada petani kaya saja. Petani dataran tinggi yang relatif miskin tampaknya juga mampu menanam tembakau. Kita tergoda untuk berasumsi bahwa meskipun jagung memung-

kinkan orang untuk sekedar hidup di dataran tinggi dan di lereng gunung, sebenarnya tembakaulah – sering bersama-sama dengan pemeliharaan ternak dan penanaman kacang-kacangan – yang memberikan hasil yang cukup menguntungkan. Meskipun demikian, karena tembakau merupakan jenis tanaman yang berisiko, banyak penanam tembakau di dataran tinggi di Jawa tidak dapat hidup terus tanpa adanya sistem perlindungan (patronase) yang melibatkan pedagang dan penyalur uang Cina. Ada kemungkinan para pedagang ini tidak membiarkan para penanam tembakau mengumpulkan modal, tetapi mereka melindungi para petani dari pengaruh yang lebih negatif karena partisipasi mereka di pasaran perdagangan dunia. Informasi terinci tentang nasib baik petani penanam tembakau di luar Jawa jarang sekali, tetapi di wilayah ini pedagang perantara tampaknya memainkan peranan yang sama, yaitu melindungi orang Papua, Alifuru, dan berbagai kelompok lain secara sangat efektif dari fluktuasi pasaran dunia. Oleh karena itu, kredit tampaknya merupakan unsur kelima yang diperlukan untuk melengkapi kombinasi keempat unsur, yaitu jagung-kacang-kacangan-ternak-tembakau menjadi suatu sistem yang berkelanjutan. Perlu diingat pula bahwa meningkatnya pajak disebut-sebut sebagai faktor pendorong di Jawa pada awal abad ke-19, dan mungkin pula merupakan insentif bagi penanaman tembakau pada masa yang lain di tempat yang lain.

KESIMPULAN

Baik jagung maupun tembakau telah berhasil ditanam di berbagai daerah di kepulauan Indonesia antara tahun 1600 (atau lebih awal lagi) dan tahun 1850. Meskipun jagung mempunyai reputasi sebagai tanaman yang dapat tumbuh di mana saja, tampaknya jagung kurang berhasil di daerah yang lebih basah seperti di Indonesia bagian Barat. Tembakau, dengan reputasi yang lebih "sulit", pada akhir abad ke-19 ditanam di daerah yang basah maupun kering untuk kepentingan perda-

gangan. Namun ada lebih banyak kesamaan daripada perbedaan di antara kedua jenis tanaman tersebut. Keduanya ditanam di sawah, tegal, dan ladang/gaga. Sepanjang masa kita memperhatikan kedua-duanya, budidaya di ladang dataran tinggi yang 'kering' tampaknya lebih menonjol. Sering keduaduanya ditemukan di daerah yang sama.

Di beberapa daerah, kedua jenis tanaman itu tampaknya merupakan bagian dari suatu kombinasi kegiatan yang berkelanjutan. Jagung ditanam sebagian untuk makanan hewan, seperti halnya kacang-kacangan, yang juga memiliki sifat dapat memperbaiki kualitas ladang tembakau dan jagung karena kemampuannya untuk mengikat nitrogen (pupuk hijau). Ternak yang dipelihara bersama dengan tanaman pakan ternak ini, menghasilkan pupuk, yang diperlukan untuk ladang tembakau. Sebagian besar bukti mengenai kombinasi ini terjadi di Jawa setelah tahun 1850. Hal ini sesuai dengan hipotesis bahwa kita tidak akan menemukan kombinasi seperti ini di daerah-daerah yang tidak mengalami kesulitan untuk mendapatkan lahan dan pakan ternak.

Jagung yang memiliki produktivitas tinggi, mudah menyesuaikan dan dapat dipakai untuk berbagai keperluan tentu membuatnya mudah ditanam di mana-mana dan ekspansinya berlangsung cukup cepat. Ketersediaan jagung mungkin menyebabkan peningkatan angka pertumbuhan penduduk, meningkatkan ketahanan "orang gunung" yang memiliki identitas yang 'aneh', dan semakin jelasnya pemisahan antara aristokrat dan rakyat jelata, dan mendorong ekspor beras dari daerah tanpa sawah atau bukan sawah. Sebaliknya, ekspansi jagung ke dataran tinggi juga merupakan ancaman potensial bagi daerah yang secara ekologi rawan.

Bagi tembakau, sifatnya yang dapat menyesuaikan diri dengan keadaan cuaca yang ekstrem tampaknya membuatnya mudah diterima secara luas di Indonesia. Meskipun merupakan jenis tanaman komersial yang berisiko, tembakau bisa ditanam oleh petani dataran tinggi yang miskin, sering sebagai bagian dari

kombinasi empat unsur seperti yang diuraikan di atas, yang di dalamnya dapat dimasukkan lagi unsur kredit sebagai unsur kelima. Pada abad ke-20, keberadaan petani tembakau kecil memicu meningkatnya cabang industri lokal yang penting.

Peranan pemerintah dalam mempromosikan jenis tanaman ini barangkali terbatas pada tindakan tidak langsung, seperti pengenaan upeti dalam bentuk beras dalam kasus jagung dan pengenaan pajak untuk penanaman tembakau. Tanpa kedua "insentif" ini, introduksi dan ekspansi kedua jenis tanaman ini tampaknya bersifat spontan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Saya sangat berhutang budi kepada Christiaan Heersink, David Henley, Bernice de Jong Boers, dan Han Knapen, anggota tim-EDEN, KITLV, yang menyediakan data penelitian mereka masing-masing untuk saya, dan yang memberikan komentar terhadap naskah awal makalah ini. Saya juga berhutang budi kepada Tania Li dan para pengkaji anonim atas saran mereka.

CATATAN KAKI

[1] Westenenk (1962: 12); Fox (1977: 73); Hefner (1990: 8); Henley (1993: 4/5).

[2] Rumphius (1741/55. V: 225/6); Wigboldus (1979: 20/3).

[3] Istilah *sawah* digunakan untuk tanah beririgasi atau tadah hujan, biasanya ditanami padi (sebagai tanaman pertama). *Tegal* adalah istilah yang biasanya untuk bidang tanah 'kering' yang sedikit banyak secara permanen digarap; *gaga* (Jawa) atau *ladang* ditanami dengan tanaman berganti-ganti, dan *pekarangan* di dalam istilah Jawa adalah kebun di rumah.

[4] Wigboldus (1979: 23); Reid (1988: 19); Henley (1993: 2/3).

[5] Daghregister 1663, 15 Juni (acuan selanjutnya dalam *Daghregister* catatan harian yang dikerjakan oleh VOC di Batavia berbentuk sebagai berikut: D.15.6.1663); KITLV, H 802 (2): Catatan Speelman tentang Makassar, 1669, h.117; Generale Missiven (disingkat GM) III, 782 (31.1.1672); Rumphius (1741/55, V:202); Padtbrugge (1866, 324); Stapel (1927/54, II/I: 78 dan 97); Skinner (1963:105).

[6] D.15.6.1661. Fox (1977:76/7) menyatakan bahwa VOC juga berusaha untuk mendorong penanaman jagung di Timor, tetapi hal itu berdasar atas penafsiran yang keliru mengenai GM III, 782 (31.1.1672). Sebenarnya VOC mencoba mendapatkan padi yang lebih banyak ditanam.

[7] D.18.4.1648. D.12.6.1648; Pengiriman pertama datang dari Gresik, Jepara, Gembong dekat Pasuruan, atau "Chillemaijo" (Indramayu, Cimanuk?). Pengiriman kedua terdiri atas 300 potong tagon kering, tentang itu saya hanya memahami jika hal itu dianggap sebagai kesalahan administrasi atau salah cerak. Tagon itu berasal dari Gresik.

[8] D.13.12.1681; Rumphius (1741/55), V.202); Nagtegaal (1988:37).

[9] Algemeen Rijks Archief, Den Haag, disingkat ARA; Kumpulan dari Alphen/ Engelhard (disingkat Coll.A/E), 1900, 166: Resolutie Semarang (14 April 1777); Hawkesworth (1773,III:732/3); Aanmerkingen (1781:177); Teisseire (1792:83); Nagtegaal (1988:37).

[10] Marsden (1811: 72. 323, 371, 380); Raffles (1830b 349); Dobbin (1983: 28); Andaya (1993: 66, 228).

[11] GM IX, 264 (28.12.1731); Hogendorp (1779: 297); Wharton (1893: 344); Roo van Ardelwerelt (1906: 221); Dampier (1939: 170); Heersink (1995: 84); Menurut Fox (1997: 117) "jagung India" yang disebut untuk Savu adalah suatu kekeliruan untuk (cantel atau otek), tetapi saya tidak yakin dengan argumennya.

[12] ARA, Coll.A/E (1900: 208): Semarang ke Batavia, 31 Desember 1804, par. 420; ARA, Coll.A/E (1916: 112): Extract Secreete Notulen Geresolveerde in Rade van Indiën (26 November 1805), par. 5 dan 10); Plakaat 23.1.1800 (di dalam *Plakaatboek*, yang dikutip sebagai P.23.1.1800); P.27.9.1800; P.21/ 14.4.1807; P.14.7.1809; Rijstcultuur (1854: 12). Para fungsionaris VOC mempunyai pendapat yang sama-sama merendahkan akar dan ubi-ubian, seperti *ketela, talas* dan *ubi*.

[13] Raffles (1814: 199); Crawfurd (1820 I: 367); Raffles (1810a, I: 134/5); Boomgaard (1989b: 88-96).

[14] Pada abad ke-19, tingkat pemerintahan tertinggi di Jawa adalah *residentie* atau karesidenan, yang terdapat 20 hingga 25 buah, menurut periodenya. Karesidenan ini dibagi lagi menjadi *regentschap,* yaitu *kabupaten*. Kabupaten terdiri atas sejumlah kecamatan. Saya akan menggunakan nama karesidenan pada pertengahan abad ke-19. Sering terjadi perubahan dalam pengaturan karesidenan pada abad ke-20. Jauh lebih sedikit perubahannya pada tingkat kabupaten.

[15] ARA Collection Baud, 452: "onderzoek de betrekkelijke voordeelen der Kultuur van Rijst, met die van suiker en indigo", t.g.v. circulaire 4 September 1834: 474; Crawfurd (1820 I: 367: Raffles (1830a I : 134/5); Domis (1830: 366); Domis (1832: 328); P. (1845: 115/6); Steyn (1851: 107); Junghuhn (1853/4, I: 227); Deventer (1865/6, II: 18/9).

[16] Mengenai penyebaran geografis jagung pada tahun 1875, Koloniaal Verslag

1876, lampiran NN: untuk sekitar tahun 1820, Landbouwatlas 1926, I: peta 14, dan II, 107/8; untuk sekitar tahun 1940, Veer (1948: 115/7); untuk sekitar tahun 1975, Kano (1987: 98).

[17] Di daerah Dieng, sekitar tahun 1830 (Crawfurd (1820, I: 369); Domis (1830: 363/81); Junghuhn (1853/4, II: 268/414); Deventer (1865/6, II: 18/9); Residentie (1871: 94); Di Jawa Timur dan Madura. 1830. ARA, Coll Baud, 452: "onderzoek", 1834, laporan Besuki, Raffles (1830a, I: 134/5); Domis (1832: 328); Domis (1835: 105/7, 125); Kussendrager (1861: 199).

[18] Arsip Nasional Jakarta (disingkat ARNAS), Arsip Daerah Madura 15/1: Verslag zending naar Pamakasan, 1854; ARNAS, Lampiran pada Geheim Besluit 6.5.1857, La.E (1): Rapport Ass. Rest. Pamakasan; Teijssman (1855: 86/7); Residentie (1871: 94); Veth (1875/82, III: 985/8); Sollewijn Gelpke (1885: 30/4).

[19] Sollewijn Gelpke (1885: 34); Sollewijn Gelpke (1901: 117/9); Bie (1901/2, I: 99).

[20] Boomgaard (19898b: 88; Boomgaard dan van Zenden (1990: 44).

[21] Donner (1987: 69/70); Palte (1989: 40/2); Hefner (1990: 10).

[22] Journal (1830: 38); Bloemen Waanders (1859: 188/91); *Indisch Verslag* (1941, II: 184/6); Liefrink (1969, 61: 64/5).

[23] Zollinger (1850: 9/10, 73, 102); Bosscher (1854: 424); Francis (1856, II: 130, 163); Doren (1863: 257); Doren (1864: 86); Ludeking (1868: 90, 117); Ternate (1980: 190, 196); Coolhaas (1985: 97).

[24] Wetering (1926: 552); Ormeling (1956: 107). Tidak jelas bagaimana Fox dapat menyatakan bahwa "jagung kurang berhasil ditanam jika dicampur dengan tanaman lain" (Fox 1977: 76/7); Praktik yang sebenarnya di Jawa dan Indonesia Timur menyatakan yang sebaliknya.

[25] Ludeking (1868: 117); Paerels (1918: 835); Henley (1993: 3).

[26] Muller (1855: 50); Nieuwenhuijzen (1858: 415); Bogaardt (1859: 37); Steck (1862: 111); Mohnike (1874: 137/8); Raedt (1888: 434/6); Helfrich (1889: 569/77); Snouck (1893/4, I: 276/82, 308); Jacobs (1894, II: 128).

[27] Hagen (1886: 330, 344, 369); Snouck (1893/4, I: 276/82); Jacobs (1894, II: 128); Dobbin (1983: 28).

[28] Hasselt (1882: 347); Neumann (1886/7: 263); Veer (1948: 117). Purseglove (1972: 310).

[29] Neumann (1886/7: 236); Kerckhoff (1890: 576); Kreemer (1912: 307).

[30] Schwaner (1853/4, I); Hageman (1855: 95); Bock (1882); Lindblad (1988: 22/6).

[31] Jonge (1862/95, V: 42); Behr (1930: 31); Foster (1967: 173); Reid (1988: 44).

[32] P.31.8.1626; D.7.4.1637; P.3.6.1643; D.1.1.1644; Reid (1988: 44).

[33] D.7.4.1637; Behr (1930: 31); Saar (1930: 33).

[34] D.21.1.1648; D.22.1.1648; D.15/16.3.1648; D.10.4.1648; D.2.9.1648; D.22.9.1648.

[35] D.31.1.1657; D.30.4.1657; D.31.7.1657; D.30.11.1657; D.31.12.1657.

[36] Tetapi gerbang tol di daerah VOC bertentangan dengan kebijakan resmi Batavia, dan sarannya tidak pernah dilaksanakan.

[37] ARA, Coll.v.A/E (1900: 191); Memoar Penyerahan Pantai Timur-laut Jawa, J.F. van Reede to de Perkeler kepada N. Engelhard, Agustus (1801, par. 390; P.12.12.1797); Reis (1853: 417); Jonge (1862/95, X: 65); Carey (1981: XLII).

[38] D.31.5.1661; P.27.2.1671; Rumphius (1741/55, V: 225/6); Hogendorp (1779: 297); Leupe (1875: 146); Jacobs (1974/84, III: 477); Mungkin bahwa Ternate yang disebut di dalam sumber itu bukan pulaunya melainkan daerah kesultanan yang lebih luas.

[39] Bukti penggantian lada dengan tembakau di ladang dapat ditemukan di daerah Lampung, Sumatera selatan pada akhir abad ke-19 (Broersma 1916: 112); Tembakau dan lada dalam banyak hal sama; kedua-duanya adalah komersial, tanaman padat karya, yang agak berat membebani lahan.

[40] D.14.5.1661; D.30.9.1661; D.30.6.1664; D.31-8.1664; D.30.11.1664; GM III: 527 (25.1.1667); D.31.7.1667; D.30.4.1686; D.31.7.1690. Dua masukan terakhir ini diambil dari mikrofilm manuskrip Daghregister yang tidak dipublikasikan, disimpan di ARNAS.

[41] D.12.11.1671; D.22.12.1671; Haan (1910/2 I: 247).

[42] Lokyer (1711: 61/2); Salmon (1729/33, II: 280, 295); Rumphius (1741/55, V: 208 d.s.t.); Forrest (1742: 92); Burton dan Ward (1856: 286, 303); Dampier (1931: 88).

[43] ARA, Coll.v.A/E (1900: 118); Dagregister Pieter Engelhard Inspectie der Bovenlanden (23 Juni 1802);ARA, Minister van Handel en Kolonien, 147: Generaal rapport der Commissie tot Inspectie der gezamenlijke Jaccrasche Regentschappen en Preanger Bovenlanden, 29.1.1808, par. 168; ARA, Collection Schneither, 72: N.Engelhard, Kort verhaal…, 17.6.1816; Wilde (1830: 100); Haan (1910/2, IV: 366).

[44] ARA, Coll.v.A/E (1900: 210): Aparte Missive Governor Java's Northeast Coast to GG (30 Juni 1804, par. 90); Laporan Komisi Pertanian 1827, di *Javasche Courant*, (24 April 1828); Raffles (1830a, I: 149/50); Domis (1830: 363/81); Deventer (1865/6, I: 289); II: 13/4, 21.654/5; Residentie (1871: 95).

[45] ARA, Coll.vA/E (1896: 30); Berigten nopens den opneem der onderscheidene cultures op Java noordoost kust, Ao. 1802/3; ARA, Coll. Schneither, 90: Statistiek Pekalongan (1822/3); ARA, Archief Ministerie van Kolonien (disingkat AMK), Verhaal 10.4.1830, 29: Laporan Komisi Pertanian (1828; Raffles (1814: 141); Raffles (1830a, I: 149/50).

[46] Craufurd (1830, III: 416/7); Raffles (1830a, I: 149/50); Steyn (1851: 22); Deventer (1865/6, II: 13/4); Residentie (1871: 96).

[47] ARA. Coll. Baud. 452: "onderzoek" (1834); Teenstra (1852, I: 137-240); Teijsmann (1856: 152); Kussendrager (1861: 253-301).

[48] Staverman (1868: 39); Vleming (1925: 6/8, 93); Houben (1994: 266/7, 301/3).

[49] Bijlert (1919: 21/32); Landbouwatlas (1926, I: peta 20; II: 140/3); Fruin (1923a: 269); Fruin (1923b: 353); Broek (1949: 525/6).

[50] Temmick (1846, I: 338); Teenstra (1852, I: 240); Jonge (1988: 94).

[51] Sollewijn Gelpke (1885: 90) menyebut menurunnya budidaya tembakau di beberapa daerah di Kedu dan Probolinggo, tetapi mungkin ia menunjuk pada efek sementara perputaran perdagangan.

[52] Junghuhn (1853/4, I: 408); II: 316/22; Bie (1901/2, II: 24); Vleming (1925: 67); Landbouwatlas (1926, II: 108); Broek (1949: 526).

[53] Crawfurd (1820, III: 416/7); Raffles (1830a, I: 149/50); Domis (1830: 363/80); Jukes (1847, II: 100); Deventer (1865/6, II: 13/4, 654/5); Staverman (1868: 39); Residentie (1871: 96/7); Beschrijving (1894: 50); Bijlert (1919: 23/4).

[54] Epp (1852: 407); Residentie (1871: 97); Fruin (1923a: 294/9); Vleming (1925: 67); Broek (1949: 525/6); Alexander and Alexnder (1991: 83/4).

[55] ARA, Coll. Baud, 452: "onderzoek" (1834); ARNAS, Arsip Daerah Kedu, 48: *Algemeen Verslag* Kedu (1852); Sollewijn Gelpke (1885: 32); Bie (1901/2, II: 27/8); Breda de Haan (1906: 516); Horst (1912: 272); Hasselman (1914: 30); Bijlert (1919: 25); Fruin (1923a: 273); Vleming (1925: 70); Wijeres (1928: 127/8); Vink (1941: 152); Broek (1949: 529); Alexander and Alexander (1991: 83/4).

[56] Rumphius (1741/55, V: 202); Hoevell (1849/51, II: 150); Weidegang (1913: 7); Hoen (1919: 57, 97/9); Landbouwatlas (1926, II: 107); Vink (1941: 152); Veer (1948: 145).

[57] ARA, Coll. Baud, 452: "onderzoek" (1834 (Besuki/Banyuwangi)); ARA, AMK, Komisi Umbgrove (1874/6: 67 (Probolinggo)); Hoevell (1849/51, II: 150); Bie (1901/2, II: 27/8); Weidegang (1913: 6/7); Hoen (1919: 57, 97/9); Bijlert (1919: 25); Vink (1941: 151).

[58] Teijsmann (1855:34); *Koloniaal Verslag* (1883: 194/7); Tobi (1894: 150); Breda de Haan (1906: 511); *Verslag Dienst Boschwezen* (1907: 3 dan 1923: 3); Horst (1912: 275); Fruin (1923a: 268, 273); Fruin 1923b: 363/5): Zwart (1928: 25, 35); Fokkinga (1934: 168/9).

[59] Teijsmann (1855: 86/7); Breda de Haan (1906: 512); *Onderzoek Mindere Welvaart*, Va (1908: 227/30); Horst (1912: 273); Fruin (1923a: 263); Schuitemaker (1949: 165); Hefner (1990).

[60] Journal (1830: 24, 38); Broek (1835: 228 tabel setelah hlm. 236); Crawfurd (1856: 436, 537); Bloemen Waanders (1859: 192, 198); Jacobs (1883: 118, 146, 199); Bijlert (1919: 35); Aalts (1934: 51/2, 141); Vink (1941: 151/2); Broek (1949: 523); Meijer (1962: 52); Liefrinck (1969: 61/5); Kraan (1980: 12).

[61] Ceram (1856: 84/8); Doren (1863: 257); Ludeking (1868: 90, 98, 117); AStWb (1869, III: 811); Bijlert (1919: 31); Ternate (1980: 190/6).

[62] Zollinger (1850: 73, 102); Freancis (1856, II: 215); AStWb (1896, III: 811); Bijlert (1919: 34).

[63] Zollinger (1850: 9/11); AStWb 1869, III: 810/1); Broek (1949: 536); Henley (1993: 15).

[64] Köhler (1856: 144); Bois (1857: 27, 37); AStWb 1869, III: 808/10); Hasselt (1882: 176/7, 344); Bijlert

(1919: 29/34); Vleming (1925: 65. 175/6); Broek (1949: 536); Dobbin (1983: 33/4).

[65] Junghuhn (1847, II: 202/4); Burton dan Ward (1856: 303); Brenner (1894: 353); Volz (1909: 264); Bijlert (1919: 21).

[66] Schwaner (1853/4, I: 148, 223); (II: 137); AStWb (1869, III: 810); Bijlert (1919: 30/4); Lindblad (1988: 27/30).

[67] Mengenai penggantian biji-bijian 'kuno' dengan jagung (dan) padi, lihat Purseglove (1975: 134, 262); Fox (1977: 76/7); Wigboldus (1979: 26); Boomgaard (1989a: 92); Fox (1991); Henley (1993: 10).

[68] D.15.6.1663; Rumphius (1741/55, V: 202); Aanmerkingen (1781: 177); Crawfurd (1820, I: 367); Raffles (1830a, I, 134/5); Junghuhn (1853/4, I: 227); Veer (1948: 141/6); Wigboldus (1978: 22/4); Henley (1993: 11/4).

[69] Misal Raffles (1830b: 349); Junghuhn (1847, II, 190, 201/2); Müller (1855: 135, 145/6, 156/7, 179/80); Köhler (1856: 144); Kerckhoff (1890: 576); Ormeling (1956: 107/8); Dobbin (1983: 28).

[70] Hogendorp (1779: 297); Zollinger (1850: 102); Rijstcultuur (1854: 110); Francis (1856, II: 134, 201); Wigboldus (1978: 22); Boomgaard (1989c: 332/3. 338).

Daftar Pustaka

Aalfs, H.G., 1934, *De rundveeteelt op het eiland Bali*, disertasi Ph.D. Utrecht Aanmerkingen, 1781, "Aanmerkingen op de vraag, welk zijn de beste en spoedigst voortkomende wortelen, om de behoeftigen, bij misgewas van graanen tespijzigen?" *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap*, 3, 175-186.

Alexander, J. dan P. Alexander, 1991, "Trade and petty commodity production in early twentieth century Kebumen", dalam *In The Shadow of Agriculture, Non-Farm Activities in the Javanese Economy, Past and Present*, disunting oleh P. Alexander, P. Boomgaard dan B. White, hlm. 70-91. Amsterdam: Royal Tropical Institute.

Andaya, B. Watson, 1993, *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.

AstWb, 1869. *Aardrijkskundig en Statistich Woordenboek van Nederlandsch-Indie*, 3 Vol. Amsterdam: Van Kampen.

Behr, J. von der, 1930, *Reise nach Java, Vorder-Indien, Persien und Ceylon, 1641-1650.* Reisebeschreibungen von deutschen Beamten, 4. Den Haag: Nijhoff 1st ed. 1668.

Beschrijving, 1894, *Beschrijving der tentoonstelling te Magelang van producten van inlandsche nijverheid uit de Residentie Kedoe, 1891*. Batavia: Landsdrukkerij.

Bie, H.C.H. de, 1901/2, *De landblouw der inlandche bevolking op Java*. Mededeelingen uit's Land Plandtentuin, 45 dan 58, 2 Vol. Batavia: Kolff.

Bijlert, A. van, 1919, "Tabak", dalam *Dr.K.W. van Gorkom's Oost-Indische Cultures*, disunting oleh H.C. Prinsen Geerligs, 1st ed. 1913, Vol. 3, hlm. 1-163. Amsterdam: De Bussy 3 Vols.

Bloemen Waanders, P.L. van, 1859, "Aanteekeningen omtrent de zeden en gebruiken der Balinezen, inzonderheid die van Boeleleng". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*,8, 105-279.

Bock, C., 1882, *The Head-Hunters of Borneo: A Narrative of Travel up the Mahakam and down the barito; also, Journeyings in Sumatra*. London: Sampson Low, dkk.

Bogaardt, T.C., 1859, "Moko-Moko in 1840". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 6, 26-42.

Bois, J.A. du, 1857, "De Lampongsche distrikten op het eiland Sumatra". *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie*, 19 (1), 1-49, 89-117.

Boomgaard, P., 1989a, *Children of the Colonial State; Population Growth and EconomicDevelopment in Java 1795-1800*. CASSA Monograph, 1. Amsterdam: Free University Press.

Boomgaard, P., 1989b, "Java's agricultural production, 1775-1875", dalam *Economic Growth in Development in Java 1820-1940*, disunting oleh A. Maddison dan G. Prince, hlm. 97-132. Verhandelingen KITLV, 137. Dordrecht/Providence: Foris.

Boomgaard, P., 1989c, "The Javanese rice economy 800-1800", dalam *Economic and Demographic Development in Rice Producing Societies. Some Aspects of East Asian Economic History, 1500-1900*, disunting oleh A. Hayami dan Y. Tsubouchi, hlm. 317-344. Tokyo: Keio University.

Boomgaard, P. dan J.L. van Zanden, 1990, *Food Crops and Arable Lands, Java 1815-1940*, Changing Economy in Indonesia, Vol. 10. Amsterdam: Royal Tropical Institute.

Bosscher, C., 1854, "Statistieke schets de Zuidwester-Eilanden". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 2, 419-458.

Breda de Haan, J. van, 1906, "Verslag over de tabakscultuur in het district Garoeng der Residentie Kedoe". *Teysmannia*, 17, 579-591.

Brenner, J. Freiherr von, 1894, *Besuch bei den Kannibalen Sumatras. Erste Durchquerung der unabhangigen Batak-Lande*. Wurzburg: Woerl.

Broek, P. J. van den, 1949, "Bevolkingstabak", dalam C.J.J. van Hall dan C. van de Koppel (peny.), *De landbouw in de Indische Archipel*, 3 Vol. Dalam 4 bagian, Vol. 2b, hlm. 522-558. 's-Gravenhage: van Hoeve.

Broek, H.A. van der, 1835, "Verslag nopens het eiland Bali". *De Oosterling*, 1, 158-236.

Broersma, R., 1916, *De Lampongsche districten*. Batavia/Rijswijk: Javasche Boekhandel en Drukkerij.

Burton dan Ward, 1856, "Verslag van eene reis in het land der Bataks, in het binnenland van Sumatra, ondernomen in het jaar 1824". *Bijdragen tot de Taal-, Land- enVolkenkunde*, 5, 270-308.

Carey, P.B.R., 1981, *Babad Dipanagara: An Account of the Outbreak of the Java War(1825-1830)*. Kuala Lumpur: Malaysian Branch Royal Asiatic Society.

Ceram, 1856, "Iets over Ceram en de Alfoeren". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 5, 72-88.

Coolhaas, W.Ph., 1985, *Controleur B.B. Herinneringen van een jong bestuursambtenaar in Nederlands-Indie*. Utrecht: Hes.

Crawfurd, J., 1820, *History of the Indian Archipelago*, 3 Vol. Edingburgh: Constable.

Crawfurd, J., 1856, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands and Adjacent Countries*. London: Bradbury and Evans.

Daghregister, 1888/1931, *Daghregister gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India*. Batavia/'s-Gravenhage: Landsdrukkerij/Nijhoff 30 volume mencakup tahun-tahun pilihan antara tahun 1624 dan tahun 1682.

Dampier, W., 1939, *A Voyage to New Holland*, disunting oleh J.A. Williamson. London: The Argonaut Press.

Deventer, Jzn, S. van, 1865/6, *Bijdragen tot de kennis van het landelijk stelsel op Java (…)*, 3 Vol. Zalt-Bommel: Noman.

Dobbin, C., 1983, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy, Central Sumatra, 1784-1847*. London/Malmo: Curzon Press.

Domis, H.J., 1830, "Journaal eener reis van Welerie naar het gebergte Praauw". *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap*, 12, 359-383.

— —, 1832, "Annteekeningen over het gebergte Tinger". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 13, 325-356.

Donner, W., 1987, Land Use and Environment in Indonesia. London: Hurst.

Doren, J.B.J. van, 1863, "De Keij-eilanden, ten N.W. van de Arroe-eilanden". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 10, 238-259.

— —, 1864, "De Tenimber-eilanden, ten Zuid-Westen van de Keij-eilanden". *Bijdragentot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 11, 67-101.

Epp, F., 1852, *Schilderungen aus Hollandisch-Ostindien*. Heidelberg: Winter.

Fokkinga, J., 1934, "Boschreserveering en inlandsche landbouw van overjarige gewassen op Java en Madoera". *Tectona*, 27, 142-189, 338-385.

Forrest, T., 1792, *A Voyage from Calcutta to the Mergui Archipelago (…)*. London:Robson.

Foster, W. (peny.), 1967, *The Voyage of Thomas Best to the East Indies 1612-1614*.Works Hakluyt Society 2nd Series, 75, 1st ed. 1934. Nendeln/ Liechtenstein: Kraus Reprint.

Fox, J.J., 1991, "The Heritage of Traditional Agriculture in Eastern Indonesia: Lexical Evidence and the Indications of Rituals from the Outer Arc of the Lesser Sundas", dalam *Indo-Pacific History 1990. Proceedings of the 14th Congress of the Indo-Pacific Prehistory Association, Yogyakarta, Indonesia, Vol. 1*, disunting oleh P. Bellwood, hlm. 248-262. Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association, 10 Canberra/Jakarta.

Francis, E., 1856, *Herinneringen uit den levensloop van een' Indisch' Ambtenaar van 1815 tot 1851*, 3 Vol. Batavia: Van Drop.

Fruin, Th.A., 1923a, "Een en ander over de tabakscultuur voor de Inlandsche markt in de regentschappen Bandjarnegara, Wonosobo, Tumenggung en Magelang". *Blaadje voor het Volkscredietwezen*, 11 (9), 267-326.

— —, 1923b, "Kerftabak op Java". *Koloniale Studien*, 7 (4), 347-385.

Generale Missiven, 1960/88, *Generale Missiven van Gouverneurs-Generaal en Rade aan Heren XVII der Verenigde Oostindische Compagnie*, disunting

oleh W.P. Coolhaas dkk. RGP, seri grote, 9 Vol. 's-Gravenhage: Nijhoff.

Haan, F. de, 1910/2, *Priangan: de Preanger Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811*, 4 Vol. Batavia: Kolff.

Hageman, Jcz., J., 1855, "Aanteenkeningen omtrent een gedeelte der Oostkust van Borneo". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 4, 71-106.

Hagen, B., 1886, "Rapport uber eine im Dezember 1883 unternommene wissenschaftliche Reise an den Toba-See (Central Sumatra)". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 31, 328-385.

Hasselman, C.J., 1914, *Algemeen Overzicht van de Uitkomsten van het Welvaartonderzoek, gehouden op Java en Madoera in 1904-1905*. 's-Gravenhage: Nijhoff.

Hasselt, A.L., van, 1882, *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*, disunting oleh P.J. Veth, Vol. 3. *Midden-Sumatra. Reizen en Onderzoekingen der Sumatra-Expeditie 1877-1879*. Leiden: Brill.

Hawkersworth, J. (peny.), 1773, *An Account of the Voyages undertaken (…) for making Discoveries in the Southern Hemisphere (…)*, 3 Vol. London: Strahan and Cadell.

Heersink, C.G., 1995, *The Green Gold of Selayar. A Socio-Economic History of an Indonesian Coconut Island, c.1600-1950, Perspectives from a Periphery*, disertasi Ph.D. Amsterdam: Free University.

Hefner, R.W., 1990, *The Political Economy of Mountain Java. An Interpretive History*. Berkeley: University of California Press.

Helfrich, O.L., 1889, "Bijdrage tot de geographische, geologische kennis der Afdeeling Kroe. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 38, 517-632.

Henley, D., 1993, "Mais, mens en milieu op Noord Sulawesi", makalah Studiedag Milieugeshiedenis, Utrecht, 19 November.

Hoen, H. 't, 1919, *Veerassen en Veeteelt in Nederlandsch-Indie*. Weltevreden: Kolff.

Hoevell, W.R. van, 1849/51, *Reis over Java, Madura en Bali in het midden van 1847*, 3 Vol. Amsterdam: Van Kampen.

Hogendorp, D. van, 1800, *Bericht van den tegenwoordigen toestand der Bataafche bezittingen in Oost-Indie, en den handle op dezelve*, 1st ed. 1799. Delft:Roelofswaert.

Hogendorp, W. van, 1779, "Beschryving van het eiland Timor, voor zoo verre het tot nog toe bekend is". *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap*, 1, 273-306.

Horst D. W.zn, H.A., 1912, "Indische landbouw op onbewaterde gronden (tegallans) der noordelijke hellingen van de Merbaboe (…)". *Cultura*, 24, 271-276.

Houben, V.J.H., 1994, *Kraton and Kumpeni. Surakarta and Yogyakarta 1830-1870*. Verhandelingen KITLV, 164. Leiden: KITLV Press.

Indisch Verslag, 1931-1941, Batavia: Landsdrukkerij (tahunan; 2 vol, per tahun).

Jacobs SJ, H., 1974/84, *Documenta Malucensia*, Monumenta Historica Societas Iesu, 109, 119, 126. Rome: Jesuit Historical Institute 3 Vol.

Jacobs, J., 1883, *Enigen tijd onder de Balers. Eene reisbeschrijving met aanteekeningen betreffende hygiene, land- en volkenkunde von de eilanden Bali en Lombok*. Batavia: Kolff.

——, 1894, *Het familie- en kampongleven op Groot-Atjeh. Eene bijdrage tot de ethnographie van Noord-Sumatra*, 2 Vol. Leiden: Brill.

Javasche Courant, 1828-1942, Batavia (mingguan).

Jonge, H., de 1988, *Handelaren en handlangers. Ondernemerschap, economische ontwikkeling en islam op Madura*, Verhandelingen KITLV, 132. Dordrecht/Providence: Foris.

Jonge, J.K.J. de dan M.L. van Deventer, 1862/95, *De opkomst van het Nederlandsch gezag in Oost-Indie. Verzameling van onuitgegeven stukken uit het oud-kolonial archief (1595-1814)*, 17 Vol. 's-Gravenhage/Amsterdam: Nijhoff/Muller.

Journal, 1830, *Journal of a Tour along the Coast of Java and Bali etc., with a Short Account of the Island of Bali, particularly of Bali Baliling*. Singapore: The Mission Press.

Jukes, J.B., 1847, *Narrative of the Surveying Voyage of H.M.S. Fly (…) during the Years1842-1846; together with an Excursion into the Interior of the Eastern Part of Java.* London: Boone.

Junghuhn, F.W., 1847, *Die Battalander auf Sumatra*. Berlin: Reimer 2 Vol.

——, 1853/4, *Java, zijne gedaante, zijn plantentooi en inwendige bouw*, 3 Vol. 's-Gravenhage: Mieling.

Kano, H., 1987, "The Long-Term Development of Farm Agriculture in Java: A Rice Economy?" dalam *Human ecology of Health and Survival in Asia and the South Pacific*, disunting oleh T. Suzuki dan R. Ohtsuka, hlm. 93-110. Tokyo: University of Tokyo Press.

Kerckhoff, Ch.E.P. van, 1890, "eenige opmnerkingen betreffende de zoogenaamde "orang loeboe" op Sumatra's Westkust". *Tijdschrift Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 2nd series, 7 (2), 576-577.

Kreemer, J., 1912, "De Loeboes in Mandailing". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 66, 303-335.

Kohler, J.C., 1856, "Verslag eener reis door een gedeelte der Lampongse Distrikten".*Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 5, 132-149.

Koloniaal Verslag, 1849-1930, Batavia (tahunan).

Kraan, A, van der, 1980, *Lombok: Conquest, Colonialization and Underdevelopment, 1870-1940*, Asia Studies Association of Australia Southeast Asia Publications Series, 5. Singapore: Heinemann.

Kussendrager, R.J.L., 1861, *Natuur- en aardrijkskundige beschrijving van het eiland Java*, 1st ed. 1841. Amsterdam: Weyting and Brave.

Landbouwatlas, 1926, *Landbouwatlas van Java en Madoera* (teks oleh C.W. Bagchus, bekerja sama dengan A.M.P.A. Scheltema), Mededeelingen van het Centraal Kantoor voor de Statistiek, 33. Weltevreden: Departement van Landbouw, Nijverheid en Handel.

Leupe, P.A., 1864, "Beschrijving van eenen togt naar de bovenlanden van Banjermassing enz, in het jaar 1790". *Kronijk van het Historisch Genootschap*, 4th series, 20 (5),313-404.

——, 1875, "De reizen der Nederlanders naar Nieuw-Guinea en de Papoesche eilanden in de 17e en 18e eeuw". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 22, 1-162, 175-311.

Liefrinck, F.A., 1969, "Rice Cultivation in Northern Bali", dalam *Bali. Further Studies in Life, Thought and Ritual*, Selected Studies on Indonesia 8, hlm. 1-73 versi asli tertanggal 1886/7. The Hague: Van Hoeve.

Lindblad, J.Th., 1988, *Between Dayak and Ducth. The economic history of South-east Kalimantan 1880-1942*, Verhandelingen KITLV, 134. Dordrecht/ Providence: Foris.

Lockyer, Ch., 1711, *An Account of the Trade in India (…)*. London: Crouch.

Ludeking, E.W.A., 1868, "Schets van de Residentie Amboina". *Bijdragen tot de Taal-,Land- en Volkenkunde*, 15, 1-272.

Marsden, W., 1966, 1811, *The History of Sumatra* (cetak ulang edisi ketiga 1811 diberi pendahuluan oleh John Bastin), 1st ed. 1783. Kuala Lumpur: Oxford UniversityPress.

Meijer, W.Ch.P., 1962, *Das Balirind*, Neue Brehm-Bucherei, 303. Wittenberg: Ziemsen.

Mohnike, O., 1874, *Banka und Palembang nebst Mittheilungen uber Sumatra im Algemeinen*. Munster: Aschendorffschen Buchhandlung.

Muller, S., 1855, *Reizen en onderzoekingen in Sumatra, gedaan op last derNederlandsche Indsiche regering, tusschen de jaren 1833 en 1838, door Dr. S. Muller en Dr. L. Horner*. 's-Gravenhage: Fuhri for KITLV.

Nagtegaal, L., 1988, *Rijden op een Hollandse tijger. De noordkust van Java en de VOC 1680-1743*. Diseertasi Ph.D. Utrecht.

Neumann, J.B., 1886/7, "Het Pane- en Bila-stroomgebied op het eiland Sumatra (Studien over Batahs en Batahsche landen)". *Tijdschrift Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap,* 2nd series, 3 (2), 1-99, 215-314, 459-543.

Nieuwenhuijzen, F.N., 1858, "Het rijk Siak Sri Indrapoera", *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 7, 388-438.

Onderzoek Mindere Welvaart, 1905-1920, Onderzoek naar de mindere welvaart der inlandsche bevolking van Java en Madoera, 14 Vol. Batavia: Landsdrukkerij.

Ophuijsen, C.A. van, 1884, "De Loeboes". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 29, 88-100.

Ormeling, F.J., 1956, *The Timor Problem. A Geographical Interpretation of an Underdveloped Island*. Groningen-Djakarta/'s-Gravenhage: Wolters/ Nijhoff.

P., 1845, "Indigocultuur, vooral in Pekalongan; inlandsche huishouding". *Indisch Magazijn*, 2 (7,8), 115-125.

Padtbrugge, R., 1866, "Beschrijving der zeden en gewoonten ven de bewoners der Minahassa, door den Guverneur der Molukken-, 1679". *Bijdragen tot de Taal-,Land- en Volkenkunde*, 13, 304-331.

Paerels, A.E., 1918, "Tweede gewassen", dalam H.C. Prinsen Geerligs (peny.), *Dr.K.W. van Gorkom's Oost-Indische Cultures*, 3 Vol. 1st ed. 1913, Vol. 2, hlm. 813-862.Amsterdam: De Bussy.

Palte, J.G.L., 1989, *Upland Farming on Java, Indonesia. A socio-economic study of upland agriculture and subsistence under population pressure*. Disertasi Ph.D.Utrecht.

Plakaatboek, 1885/1900, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek 1602-1811*, disunting oleh J.A. van der Chijs, 16 Vol. Batavia: Landsdrukkerij.

Purseglove, J.W., 1974/5, *Tropical Crops*, 2 Vol. London: Longman.

Raedt van Oldenbarnevelt, H.J.A., 1888, "Tochten in het stroomgebied der Beneden-Ketaun, en een vierdaagsch uitstapje in de Lebong". *Tijdschrift Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 2nd series, 5, 178-211, 417-440.

Raffles, T.S., 1814, *Substance of a Minute*. London: Black and Parry.

——, 1830a, *The History of Java*, 2 Vol. 1st ed. 1817. London: Murray.

Raffles, S. (peny.), 1830b, *Memoir of the Life and Public Services of Sir Thomas Stamford Raffles (…)*. London: Murray.

Reid, A., 1988, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680. Vol.1. The Lands below the Winds*. New Haven/London: Yale University Press.

Reis, 1853, "Reis van den Gouverneur-Generaal van Imhoff, over Java, in het jaar 1746". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 1, 291-440.

Residentie, 1871, *De Residentie kadoe naar de uitkomsten der statistiek ter Algemeene Secretarie*. Batavia: Landsdrukkerij.

Rijstkultuur, 1854, "De rijstkultuur op Java vijftig jaren geleden". *Bijdragen tot de Taal-,Land- en Volkenkunde*, 2, 1-117.

Roo van Alderwerelt, J., de, 1906, "Historische aanteekeningen over Soemba (residentie Timor en Onderhoorigheden)". *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, 48, 185-316.

Rumphius, 1741/55, *Het Amboinsch Kruid-boeck*, 5 Vol. Amsterdam/Den Haag: Changuion dkk.

Saar, J.J., 1930, R*eise nach Java, Banda, Ceylon und Persien, 1644-1660*, Reisebeschreibungen von deutschen Beamten, 6, 1st ed. 1662. Den Haag: Nijhoff.

Salmon, Th., 1729/33, *Hedendaegsche historie, of tegenwooordige state van alle volkeren* terjemahan asli bahasa Inggris, 5 Vol. Amsterdam: Tirion.

Schuitemaker, B., 1949, "Maatregelen tot het behoud van de bodem in het inheemse landbouwbedrijf op Java". *Landbouw*, 21 (4,5), 153-176.

Schwaner, C.A.L.M., 1853/4, *Borneo. Beschrijving van het stroomgebied van den Barito en reizen langs eenige voorname rivieren van het zuid-oostelijk gedeelte van dat eiland (…) 1843-1847*. Amsterdam: Van Kampen for KITLV 2 Vols.

Skinner, C. (peny.), 1963, *Sja'ir Perang Mengkasar (The Rhymed Chronicle of the Macasar War) by Entji' Amin*, Verhandelingen KITLV, 40's-Gravenhage: Nijhoff.

Snouck Hurgronje, C., 1893/4, *De Atjehers*, 2 Vols. Batavia/Leiden: Landsdrukkerij/Brill.

Sollewijn Gelpke, J.H.F., 1885, *Gegevens voor een nieuwe landrente-regeling; Eindresume der onderzoekingen bevolen bij het Gouvernementsbesluit van 23 Oct.1879, No. 3*. Batavia: Landsdrukkerij.

——, 1901, Naar aanleiding van Staatsblad 1878, No. 110. Batavia: Landsdrukkerij.

Stapel, F.W. (peny.), 1927/54, *Pieter van Dam: Beschrijvinge van de Oostindische Compagnie* Rijks Geschiedkundige Publicatien, 5 Vol. dalam 7 bagian, 's-Gravenhage: Nijhoff.

Staverman, H.J., 1868, "Beschrijving der wijze, waarop tegenwoordig de tabaks-kultuur in de Residentie Kedirie gedreven wordt (…)". *Tijdschrift voor Nijverheid enLandbouw in Nederlandsch Indie*, 13, 39-47.

Steck, F.G., 1862, "Topographische en geographische beschrijving der Lampongsche Distrikten". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 8, 69-113, 123-126.

Steyn Parve, D.C., 1851, *Het koloniaale monopoliestelsel getoetst aan geschiedenis enstaathuishoudkunde; nader toegelicht door den schrijver*. Zaltbommel: Noman.

Teenstra, M.D., 1852, *Beknopte beschrijving van Nederlandsche overzeesche bezittingen*, 3 Vol. Groningen: Oomkens.

Teijsmann, J.E., 1855, *Uittreksel uit het dagverhaal eener reis door Midden-Java*. Batavia: Lange and Co.

——, 1856, "Uittreksel uit het dagverhaal eener reis door Oost-Java, Karimon Java en Bali Boleleng". *Natuurkundig Tijdschrift Nederlandsch-Indie*, 11, 111-206.

Teisseire, A., 1792, "Beschrijving van een gedeelte der Omne- en Bovenlanden dezer hoofdstad". *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap*, 6, 23-94.

Temminck, C.J., 1846/9, *Coup-d'oeil general sur les possessions Neerlandaises dans l'Inde Archipelagique*, 3 Vol. Leiden: Arnz.

Ternate, 1980, Ternate. *Memorie van Overgave, J.H. Tobias (1857). Memorie van Overgave, C. Bosscher (1859)* Penerbitan sumber-sumber sejarah, 11 Jakarta: Arsip Nasional.

Tobi, E., 1894, "Reboiseering van den Goenoeng Sendoro en Goenoeng Soembing". *Tijdschrift Nijverheid and Landbouw Nederlandsch-Indie*, 48, 147-151.

Veer, K. van der, 1948, "Mais", dalam C.J.J. van Hall dan C. van de Koppel (peny.), *De landbouw in de Indische Archipel*, 3 Vol. Dalam 4 bagian, Vol. 2a, hlm. 111-156. 's-Gravenhage: van Hoeve.

Verslag Dienst Boschwezen, 1901-1947, Batavia (tahunan).

Veth, P.J., 1875/82, *Java, geographisch, ethnographisch, etnologisch, historisch*, 3 Vol. Haarlem: Boon.

Vink, G.J., 1941, *De grondslagen van het Indonesische landbouwbedriff*. Wageningen: Disertasi Ph.D. Veenman.

Vleming, Jr., J.L., 1925, *Tabak. Tabakscultuur en tabaksproducten van Nederlandsch-Indie*. Weltevreden: Dienst der Belastingen in Nederlandsch-Indie.

Volz, W., 1909, *Nord-Sumatra. Bericht uber eine Auftrag der Humboldt-Stiftung der Koniglich Preussichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin in den Jahren 1904-1906 ausgefuhrte Forschungsreise. Band 1: Die Bataklander*. Berlin: Reimer.

Weidegang, 1913, *Weidegang en stalverpleging van vee*. Buitenzorg: Departement van Landbouw, Nijverheid en Handel.

Westenenk, L.C., 1962, *Waar mens en tijger buren zijn*, 1st ed. 1927/1932. Den Haag: Leopold.

Wetering, F.H. van de, 1926, "De Savoeneezen". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 82, 485-575.

Wharton, W.J.L. (peny.), 1893, *Captain Cook's Journal during his First Voyage round the World made in H.M. Bark "Endeavour" 1768-71*. London: Stock.

Wigboldus, J.S., 1978, "A promising land. Rural history of the Minahasa, about 1615-1680", makalah untuk Konferensi Kedua Indonesian-Dutch Historical Conference, Ujung Pandang, 26-30 Juni.

——, 1979, "De oudste Indonesische maiscultuur", dalam F. van Anrooij dkk. (peny.), *Between People and Statistics. Essays on Modern Indonesian History Presented to P. Creutzberg*, hlm. 19-32. The Hague: Nijhoff.

Wijers, E.W., 1928, "De bevolkings-tabakscultuur op Madoera". *Landbouw*, 4, 122-135.

Wilde, A. de, 1830, *De Preanger Regentschappen op Java gelegen*. Amsterdam: Westerman.

Zollinger, H., 1850, "Verslag van eene reis naar Bima en Soembawa en naar eenige plaatsen op Celebes, Saleyer, en Flores gedurende de maanden mei tot December 1847". *Verhandelingen Bataviaasch Genootschap*, 23, 1-224.

Zwart, W.G.J., 1928, *Herbosschingswerk in Bagelen 1875-1925*, Mededeelingen Proefstation Boschwezen, 17. Weltevreden: Landsdrukkerij.

Bab 3

MEMBUDAYAKAN DAERAH PEDALAMAN INDONESIA

Joel S. Kahn

Dalam bab pendahuluan buku ini, Tania Li menyoroti perbedaan yang penting antara rezim pertanian dataran rendah dan dataran tinggi di Indonesia, dengan memberikan perhatian antara lain pada bahaya jika kita membuat penyamaan konteks dataran rendah dengan dataran tinggi. Namun tentu saja keragaman di antara keduanya tersebut juga sering dikotak-kotakkan oleh para pengamat di bidang ekonomi, sosial, dan budaya – dan keragaman itu bahkan telah dicanangkan dalam semboyan resmi bangsa Indonesia. Perbedaan antara dataran rendah dan dataran tinggi juga telah terjadi sejak lama di Indonesia sendiri, yang dapat ditemukan langsung dalam mitos dan upacara di sebagian besar penduduk Indonesia sebelum masa penjajahan. Mitos dan upacara ini, bukan sekedar sarana untuk membedakan kelompok yang satu dengan yang lain, tetapi juga menekankan perbedaan kedudukan di dalam suatu kelompok. Oleh karena itu, komentar Li tersebut sangat menarik bukan hanya karena pembahasan tentang keragaman itu sendiri dan bahayanya kalau kita membuat generalisasi tetapi justru menarik perhatian kita kepada berbagai kelemahan

dalam mengelompokkan keragaman tersebut di dalam sistem yang ada.

Misalnya saja, sekarang ini kita telah menyadari kelemahan asumsi evolusi dalam cara kita menggambarkan penduduk pedalaman di Indonesia sebagai agak "tradisional" dibandingkan dengan mereka yang tinggal di kota-kota. Pengertian tradisi (di daerah pedalaman) sebagai sesuatu yang tidak dipengaruhi oleh perubahan waktu dipakai sebagai dasar argumentasi yang, seperti yang dinyatakan oleh Li dengan penuh keyakinan, sebenarnya sangat problematik di Indonesia ini. Masalah yang lebih umum yang terkait dengan argumentasi evolusi atau paham primitivis dapat dilihat dari dua sisi. Di satu sisi ada berbagai kelemahan intelektual mengenai argumen yang memproyeksikan keragaman spasial masa kini atas dasar sumbu historis, sehingga menurut hukum sejarah keadaan lain yang menyimpang menjauhi sumbu dianggap sebagai "primitif".[1] Di sisi lain seperti yang ditunjukkan oleh Edward Said, dan yang lain-lain sampai sekarang ini, wacana tentang peradaban tertentu sangat terlibat dalam program-program penjajahan yang dianut oleh penguasa Inggris, Perancis dan tentu saja, Belanda, setidak-tidaknya pada abad ke-19 (Said 1978; Jan Mohammed 1985).

Sementara citra primitif kebudayaan masyarakat pedalaman masih tetap kuat di Indonesia, khususnya di daerah "perbatasan" seperti antara wilayah Kalimantan dengan Sabah dan Sarawak, dan Irian Jaya, ada pandangan lain tentang perbedaan antara penduduk pedalaman dan wilayah pesisir yang juga semakin kentara. Pandangan ini menyatakan bahwa perbedaan yang menjadi bahan pembicaraan adalah dalam hal kebudayaan, sedemikian rupa sehingga penduduk pedalaman dan wilayah pesisir dapat dibedakan atas dasar *kebudayaan* masing-masing. Memang konsep keragaman kebudayaan di Indonesia inilah yang menjelaskan semboyan nasional tersebut yang dengan tepat menangkap perbedaan kebudayaan sebagai "masalah" bagi nasionalisme Indonesia, khususnya dalam

menggalang kesatuan di antara rakyat yang kebudayaannya memang berbeda-beda. Mengutip dari *Masyarakat yang dibayangkan* (Imagined Community):

> Contoh kasus tentang Indonesia memberikan gambaran yang rumit tetapi sangat menarik tentang proses ini (meningkatnya nasionalisme-nasionalisme kolonial), bukan hanya karena wilayahnya sangat luas, penduduknya sangat banyak, fragmentasi geografis, keragaman agama, dan keragaman lingkungan dan bahasa … tetapi lebih dari itu… bentangan wilayahnya tidak bersesuaian dengan daerah kekuasaan pada masa prakolonial… batas-batasnya adalah batas yang ditinggalkan oleh Belanda yang terakhir menaklukkannya. (Anderson 1983:110).

Dalam pandangan ini proyek untuk membentuk atau membayangkan suatu bangsa Indonesia dipahami dalam arti mengatasi atau meraih loyalitas kelompok primordial yang ada, yang dalam beberapa hal lebih nyata daripada terbentuknya bangsa itu sendiri. Sebaliknya, melahirkan suatu bangsa Indonesia dan hubungan yang dikembangkan antara sesama penduduk dasarnya sangat tipis, yaitu, perbatasan wilayah yang sengaja ditinggalkan oleh bangsa kolonial. Dengan demikian nasionalisme bangsa Indonesia biasa dipandang sebagai program pengembangan hubungan *antarbudaya*.

Pembudayaan keragaman itulah yang ada di dalam bangsa Indonesia – yaitu pandangan bahwa hubungan antara pedalaman dengan pesisir dan antara pusat dan pinggiran, serta bagian dalam dan bagian luar Indonesia, kaya dan miskin, kuat dan lemah adalah *hubungan antarbudaya* – yang tampaknya semakin menjadi ciri wacana di kalangan para cendekiawan, pejabat pemerintah, dan elite ekonomi dan budaya pada masa Orde Baru. Contoh yang sangat mengambarkan cara berpikir ini terwujud dalam gejala "Mini-isasi" yang dikatakan John Pemberton (1994) yang tercermin dalam pembangunan Taman Mini Indonesia, yang kata orang merupakan gagasan Ibu Tien Suharto setelah beliau mengunjungi Disneyland. Dengan menempatkan suku-suku Indonesia ke dalam kotak-

kotak kecil menurut budaya masing-masing, Taman Mini memberikan bentuk yang konkret bagi wacana multikultural yang secara luas terwujud di dalam media, kesenian, museum, "festival" kebudayaan, dan promosi serta atraksi pariwisata – dan demikian juga model rumah-rumah bertema "tradisional" dan museum mirip Taman Mini yang tersebar di seluruh Indonesia (lihat Schrauwers, Bab 4).

Dalam pembahasan terbentuknya kelompok pedalaman tertentu yang saya lakukan dalam bab ini – yaitu masyarakat Minangkabau di Sumatera tengah bagian barat – saya tidak akan menyoroti lagi kelemahan paham primitivisme. Sebaliknya, saya akan mengkaji model multikultural penduduk yang beragam di Indonesia pada umumnya. Dengan kata lain, saya akan melihat secara kritis terhadap pandangan bahwa bangsa Indonesia modern itu pada kenyataannya terdiri atas sejumlah besar kelompok budaya yang sedikit banyak saling terkait tetapi dapat masing-masing diidentifikasi secara terpisah – orang Jawa, Bali, Minangkabau, Toraja, Bugis, Dayak – sehingga apa yang sebenarnya mungkin merupakan ketidaksetaraan akses terhadap sumber daya dan/atau kekuasaan, sering diartikan sebagai masalah hubungan antarbudaya.

Kebudayaan di sini digunakan dalam pengertian luas, yang tidak sekedar mengacu pada komponen perilaku sosial manusia "yang dipelajari ketika kita tumbuh menjadi dewasa", tetapi pada apa yang oleh penulis seperti Geertz, dan sebelumnya yaitu Max Weber, sebut sebagai aspek yang "bermakna" dalam eksistensi manusia. Dalam penggunaan pengertian ini kebudayaan menunjukkan dimensi adaptasi manusia yang lebih dari sesuatu yang diperlukan, dengan menggunakan istilah Charles Taylor, yang memberikan kesaksian pada dimensi kreativitas manusia yang "ekspresif" (lihat Taylor 1976; Kahn 1995). Oleh karena itu manusia dapat menggunakan bahasa (suatu ciptaan manusia) untuk berkomunikasi, atau sebuah perkakas untuk membuat sesuatu, tetapi kata-kata dan perkakas itu lebih dari sekedar sesuatu yang diperlukan untuk

berkomunikasi atau membuat sesuatu. Kedua-duanya juga memiliki makna, sehingga dapat mengekspresikan sesuatu yang lebih dalam mengenai sifat dan kemampuan manusia. Jika hal ini diakui, demikian argumen selanjutnya, keragaman budaya juga dengan sendirinya akan muncul, sebab mudah saja kita lihat bahwa makna segala sesuatu yang diciptakan secara sosial (misalnya bahasa), berbeda dengan fungsinya, bersifat spesifik bagi kelompok sosial yang menghasilkannya. Menurut pandangan Herder, salah seorang yang pertama kali mengemukakan kritik kaum ekspresivis terhadap utilitarianisme Pencerahan, bahasa Perancis, Jerman dan Inggris bukan sekedar sarana yang kebetulan berbeda untuk mengkomunikasikan naluri dasar manusia yang sama, semua itu adalah ungkapan "jiwa" yang sangat berbeda (*volksgeisten*) dari "bangsa" Perancis, Jerman, dan Inggris.

Kita boleh mulai dengan menyatakan yang sudah jelas – bahwa pembicaraan tentang keragaman budaya Indonesia itu adalah sebuah *konstruksi*, sama seperti halnya menggambarkan keanekaragaman Indonesia dengan cara yang lain. Artinya dalam penggambaran ini perlu diciptakan batas-batas yang sebenarnya tidak pernah ada. Maksud saya, misalnya penggambaran kebudayaan Minangkabau yang khas dan tidak berubah, atau kebudayaan Bali atau apa pun, tidak dapat dilakukan hanya dengan mengacu pada perbedaan budaya *itu sendiri*, karena variasi budaya di seluruh kepulauan itu cenderung bersifat kontinu atau terus-menerus, tanpa batas yang jelas. Seandainya seseorang harus melakukan perjalanan dari desa ke desa dari, katakanlah, Bukit Tinggi di "pusat kebudayaan" Minangkabau melalui Sumatera timur dan selatan, orang itu tidak akan melihat perbedaan yang tajam di dalam praktik kehidupan budaya, upacara-upacara atau pandangan terhadap dunia. Transisi dari satu "kebudayaan" ke yang lain hanya dapat ditandai dengan mengacu pada batas administratif yang diciptakan oleh pemerintah Indonesia, atau dengan meminta pendapat kepada penduduk setempat tentang identifikasi mereka sendiri terhadap budaya mereka. Dalam melakukan

perjalanan seperti itu kita akan melewati "daerah perbatasan" atau "margin" di mana kesan adanya percampuran budaya dan ambiguitas sangat kuat, sehingga penggambaran batas tampaknya sangat bersifat arbitrer. Namun untuk menggambarkan wilayah perbatasan yang demikian itu sebagai wilayah yang khusus akan menyesatkan, karena seolah-olah ada suatu pusat kebudayaan yang lebih murni yang berada di tempat lain. Menentukan sebuah titik sebagai pusat dan yang lain sebagai pinggiran atau "daerah perbatasan" adalah semacam usaha untuk mengidentifikasi secara arbitrer seperti halnya menggambarkan batas itu sendiri.

Justru karena batas di sekitar kebudayaan itu dalam banyak hal bersifat arbitrer, demikian pula penentuan kemurnian budaya di suatu pusat atau inti yang dibayangkan itu memerlukan proses pemilahan. Semua desa Minangkabau, seperti halnya semua desa di Jawa, mempunyai orang-orang yang dianggap sebagai "orang luar" atau "marginal", yaitu orang-orang yang dengan berbagai cara dianggap sebagai pendukung kebudayaan "asing", atau "orang dalam tetapi tidak berbudaya" atau "kehilangan budaya" karena kemiskinan, keadaan tidak berdaya, kebodohan, masih muda, seksualitas, bermental tidak stabil, dan sebagainya. Selain itu, penduduk desa Minangkabau, dengan kadar yang berbeda, memiliki keyakinan dan terlibat dalam praktik kehidupan yang dianggap sebagai bukan Minangkabau, seperti pergi ke gedung bioskop melihat film India yang banyak tangisnya, atau mendengarkan musik populer "barat"; menghadiri (secara berlebihan) upacara keagamaan dengan mengorbankan komitmen budayanya, berkeliling dengan sepeda motor buatan Jepang; atau mengabaikan kewajiban sosialnya.

Keluhan Frederick Barth mengenai masalah dalam menentukan kebudayaan Bali yang "sebenarnya" sangat relevan di sini: "Perhatikan litani penguasa dalam tradisi yang mengakibatkan banyak klaim yang saling bertentangan di dalam liturgi dan kependetaan Hinduisme-Bali yang dilembagakan

secara beragam…" di antaranya ia membuat daftar manuskrip Sanskerta, pendeta-pendeta tingkat tinggi, organisasi utama pura, golongan keluarga dan keturunan pendeta, para leluhur yang sudah meninggal dan para dewa. "Untuk mengadakan pendekatan terhadap suara-suara parau dan tidak laras yang penuh wibawa itu dengan harapan bahwa pesan-pesan dan ajaran mereka dapat diterima akal" menurut Barth, memerlukan "ahli antropologi yang sangat dogmatis" (1989: 127 dan seterusnya).

Namun ketika berbicara tentang "keterbentukan" klasifikasi kultural, dan "dogmatisme" para ahli antropologi dan yang lain-lain yang mempercayainya bukanlah merupakan dasar untuk menjadi puas dan menerima begitu saja, sebab seperti yang ditunjukkan oleh Pemberton (1994:23), para ahli antropologi mungkin juga melakukan sesuatu yang sangat mendekati *Mini-isasi* di kalangan mereka sendiri:

> Maka dari itu, yang menjadi isu bukanlah kekuatan dari *satu* tradisi yang kebetulan dominan, tradisi yang menguasai tradisi lainnya yang sangat beragam, melainkan kekuatan yang menggambarkan "keragaman" itu sendiri. Di Jawa, masa kini, perbedaan antara sisa-sisa fakta masa lalu yang tidak sesuai untuk masa sekarang… dan penggambaran Orde Baru tentang keragaman budaya yang rinci itu lebih sering sangat bermakna ganda. Makna ganda ini sering menyulitkan ahli antropologi bukan hanya dari sisi etnografis yang praktis melainkan karena usaha etnografi itu sendiri masih dipertanyakan; usaha untuk mencari konvensi yang mungkin dapat memberikan keterangan tentang budaya Jawa, atau budaya apa pun, dalam berbagai hal berjalan seiring dengan proses Mini-isasi. Artinya, langkah etnografis untuk mendokumentasikan dan menafsirkan praktik kebiasaan seolah-olah seperti membuat katalog tentang "kebhinnekaan" dalam semua bentuknya yang sangat banyak itu, karena kepentingan disiplin antropologis dan Orde Baru mengenai kebudayaan ternyata masih tetap sama.

Daripada meninggalkan begitu saja citra yang digambarkan oleh para budayawan dan mendukung kaum universalis yang menggunakan kelas sebagai dasar keragaman, yang sama-

sama merupakan hasil konstruksi yang tidak selalu bersambung tetapi juga terputus-putus, tampaknya akan lebih bermanfaat untuk meneliti konteks yang di dalamnya berkembang wacana tentang hubungan interkultural antara penduduk pedalaman atau dataran tinggi dengan penduduk di dataran rendah di Indonesia. Hanya dengan cara inilah wacana yang demikian itu dapat dievaluasi dengan baik. Di bagian utama bab ini saya akan melihat suatu kasus yang khusus tentang penduduk pedalaman (orang Minangkabau di Sumatera tengah bagian barat), yang tepat pada masa modernisasi ekonomi dan politik yang intensif, tampak dan sering melihat diri mereka sendiri, sebagai kelompok yang memiliki budaya yang khas.

TERBENTUKNYA MASYARAKAT MINANGKABAU

> Di dunia ini setiap bangsa memiliki organisasi adat sendiri di negaranya sendiri. Adat ini dipakai untuk mendukung interaksi sosial di negara-negara ini. Dengan organisasi adat ini orang dapat saling menyayangi dan saling bersimpati. Dengan adat ini orang dapat membangun ikatan sosial satu dengan yang lain. Dengan adat ini orang dapat menghormati dan meningkatkan derajat "suku" (bangsa) mereka. Dengan adat ini orang dapat membuat suku dan negaranya maju. Dan dengan adat ini orang dapat mencapai semua tujuan mulia mereka… kesejahtaraan mereka, kemajuan bangsa mereka dan sejenisnya.
>
> Adat berbagai bangsa di dunia ini tidak sama. Seperti halnya bermacam-macam kebiasaan, demikianlah halnya dengan adat. Ada begitu banyak keragaman yang para ahli sekalipun tidak dapat mengatakan ada berapa banyaknya.
>
> Dari yang disebutkan di atas, kita harus menarik kesimpulan bahwa ada banyak makna dalam hal penggunaan adat. Seperti halnya dengan para leluhur kita, maka demikian pula dengan masyarakat Minangkabau. Pada masa yang lalu, ketika nagari (desa) mulai dibentuk, ketika sumur-sumur digali, para leluhur kita bekerja untuk mengumpulkan dan membangun adat yang baik untuk mengatur interaksi kita sebagai orang Minangkabau,

> sehingga kita dapat hidup dengan damai dan serasi bersama-sama di desa-desa. Hasilnya, kita dapat menghormati kecamatan dan kabupaten kita, demikian juga terhadap suku kita, tanah kita dan dunia kita. Adat itu digunakan untuk kesejahteraan seluruh nagari dan penghuninya.[2]

Kutipan di atas itu adalah ringkasan dari sebuah tulisan seorang Datuk Sanggoeno di Radjo, ketua Perkoempoelan Minangkabau, yaitu organisasi yang didirikan pada pertengahan tahun 1920-an oleh kaum konservatif, terutama para kepala suku di wilayah Bukit Tinggi. Tujuan lembaga ini adalah untuk membantu "menemukan kebaikan dan kesejahtaraan melalui jalan adat Minangkabau". Perkoempoelan Minangkabau dan organisasi konservatif lainnya merasa peduli untuk melawan masuknya arus yang dilakukan oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) yang baru didirikan di Sumatera Barat pada tahun-tahun menjelang pecahnya pemberontakan bersenjata terhadap Belanda pada tanggal 1 Januari 1927 di desa Silungkang (lihat Abdullah 1971:41).

Apa yang pantas dicatat tentang ringkasan tersebut adalah bagaimana istilah seperti *bangsa*, biasanya diterjemahkan sebagai ras, dan adat, diartikan sebagai kebiasaan atau hukum adat, dapat mengambil makna khas yang biasa terkait dengan konsep antropologi yaitu kebudayaan. Seperti yang diperlihatkan oleh tulisan tersebut, paling sedikit di kalangan beberapa cendekiawan Indonesia pada tahun 1920-an, ras atau bangsa Indonesia dan bangsa di dunia, masing-masing dapat dianggap memiliki kebiasaan (adat) mereka sendiri yang berbeda, yang diciptakan oleh para leluhur dan diteruskan kepada generasi sekarang. Minangkabau dianggap sebagai kelompok yang seperti itu, dengan kebudayaannya sendiri yang khas dan harus dipelihara dan terus mengarahkan perilaku sosial. Dengan demikian maka adat yang sebelum tahun 1920-an hanya diartikan sebagai praktik kebudayaan kelompok-kelompok sosial, menjadi "terkristalisasi" (menggunakan istilah Abdullah), setidak-tidaknya dalam bahasa para juru bicara yang

terkenal yaitu *Penghulu*, ketua garis keturunan matrilineal atau *suku*.

Dalam contoh di atas wacana tentang kebudayaan dan proses "membudayakan" terpatri di dalam proyek politik konservatif untuk membendung meluasnya nasionalisme radikal, komunisme dan modernisme Islam, dan untuk mempertahankan kekuasaan pemerintah kolonial yang makin meluas. Namun sebenarnya tidak selalu demikian. Organisasi lain yang terlibat di dalam pembentukan Minangkabau sebagai kelompok budaya yang khas terlibat di dalam politik baik yang populis maupun yang radikal. Salah satunya adalah perkumpulan pertama yang dikenal sebagai Perkumpulan Boedi Tjaniago yang didirikan di desa Bukit Sarungan dekat Padang Panjang pada tahun 1919. Lembaga ini kemudian berganti nama menjadi Organisasi Penduduk Pedesaan Padang Panjang, yang mengkhususnya diri mereka pada "Belajar, Pengetahuan Adat dan Keterampilan". "Kita tinggal di dunia," demikian ditulis oleh penulis surat kabar organisasi itu, "yang diatur menurut tiga perangkat peraturan: agama, hukum, dan peraturan yang berasal dari adat. Peraturan agama berorientasi pada akhirat, peraturan adat adalah untuk mengatur kehidupan kita sehari-hari, sementara hukum berfungsi untuk menjamin keamanan kita." "Peraturan agama Minangkabau berasal dari Islam, dan itu adalah benar dan tepat, sebab karena alasan historis agama di Sumatera Barat adalah Islam." Namun apakah adat itu? Menurut penulis anonim, adat tidak lebih daripada kebiasaan. Semua negara mempunyai kebiasaannya sendiri-sendiri, bahkan di Hindia-Belanda sendiri terdapat berbagai adat – Minangkabau, Batak, Aceh, dan sebagainya. Setiap bangsa hendaknya hidup menurut kebiasaannya masing-masing.[3]

Meskipun berada dalam proyek politik yang sangat berbeda-beda, wacana budaya dan keragaman budaya dalam catatan peristiwa Boedi Tjaniago memiliki kesamaan yang mencolok dengan wacana dari para anggota yang jauh lebih konservatif dari Perkoempoelan Minangkabau. Keragaman manusia pada umumnya, dan keragaman di Hindia-Belanda khususnya,

dipahami sebagai keragaman yang sedikit banyak bersifat "budaya" yang khas. Implikasinya adalah bahwa gerakan politik, apa pun coraknya, bertujuan mencapai suatu bentuk otonomi kebudayaan – suatu masyarakat yang bebas dari kekuasaan Belanda, dan berdasarkan asas Minangkabau yang spesifik bagi para "nasionalis" kelompok Padang Panjang, atau otonomi kebudayaan yang dijamin melalui peraturan oleh para tetua suku (yang didukung oleh kekuasaan kolonial yang bersimpati terhadap kebudayaan) bagi Perkoempoelan Minangkabau yang lebih konservatif itu.

Dengan demikian bahasa adat, bangsa, kebiasaan, dan tradisi digunakan untuk membentuk konsepsi keragaman di Indonesia (juga sebenarnya dalam pemerintahan Belanda secara keseluruhan, sejauh Belanda itu juga dianggap sebagai kelompok Eropa yang berbeda) sebagai keragaman kultural, dan hubungan antarpenduduk terutama sebagai hubungan antarbudaya. Dengan mengikuti Taufik Abdullah, saya menyatakan bahwa hal ini merupakan cara yang relatif baru untuk memahami hubungan antara orang Minangkabau, suku-suku Indonesia yang lain, dan penguasa Belanda. Barangkali ini merupakan bagian dari gelombang pertama dari cara kaum kulturalis memahami hubungan antara kekayaan dan kekuasaan (termasuk hubungan antara penduduk dataran tinggi dengan dataran rendah) yang kita lihat muncul kembali di masa Orde Baru.

Sementara terasa menggelitik untuk melihat bahwa bahasa keragaman kultural ini hanyalah suatu tanggapan kaum tradisionalis terhadap kekuasaan kolonial, perlu diakui bahwa tanggapan ini sendiri bisa dimengerti hanya dalam konteks perubahan yang pada dasarnya juga bersifat modern. Karena alasan ini, maka primordialisme tidak cukup untuk dapat menjelaskan fenomena munculnya pembudayaan atau primordialisme. Bagaimana para idealis adat di daerah pedalaman Sumatera Barat pada tahun 1920-an berhasil menempa susunan sosial di dalam idiom "budaya" hanya dapat dipa-

hami dalam konteks transformasi ekonomi, masyarakat dan budaya yang melanda, yang dimulai pada masa menjelang akhir abad ke-19. Lebih spesifik lagi, pemahaman terhadap wacana baru tentang budaya yang bebeda juga perlu memperhatikan perdebatan yang digerakkan oleh modernisme Islam, kecaman orang Belanda terhadap liberalisme kolonial yang berlangsung beriringan, proses menjadikan petani buruh yang terus berlangsung karena makin terasingnya lahan dari masyarakat Minangkabau, dan akhirnya, bagaimana "modernisasi" pemerintah kolonial menimbulkan hubungan baru antara kekuatan dan kekuasaan di antara para penguasa kolonial, elite lokal, dan penduduk petani kecil di desa.[4]

LIBERALISME, MODERNISME, ISLAM

> Sementara tantangan gerakan reformasi agama yang terus-menerus harus dihadapi … adat berubah dari suatu kumpulan bentuk dan tradisi yang telah diterima secara umum menjadi suatu pernyataan tentang peraturan dan falsafah. Namun dalam menghadapi aktivitas modernisme Islam, status adat mulai menjadi sebuah ideologi. Ide dan lembaganya dikristalisasikan menjadi suatu sistem universal (Abdullah, 1971:15).

Argumen tentang integritas tradisi kebudayaan Minangkabau yang dilukiskan di atas dapat dipahami pertama-tama dan yang paling penting sebagai suatu dukungan terhadap perdebatan tentang modernisme, dan khususnya terhadap argumen dan aktivitas para kaum modernis Islam di Sumatera Barat. Jika cap "modernis" dipakai untuk menggambarkan mereka yang berusaha mendekati liberalisme Belanda yang mutakhir, maka tidak diragukan lagi bahwa kaum modernis di Sumatera Barat adalah "para bangsawan di pesisir" dan "para pejabat pribumi" yang pada tahun-tahun terakhir abad ke-19 membentuk sejumlah perkumpulan gaya-Belanda dan mulai menerbitkan surat kabar gaya-Eropa. Para modernis awal Sumatera ini menaruh perhatian terhadap dunia di luar daerah jajahan, dan mulai menyebarluaskan pengertian *kemajuan* baik sebagai

tolok ukur yang dapat dipakai untuk mengukur apa yang telah diraih oleh Hindia-Belanda, maupun sebagai jalan yang seyogyanya mereka ikuti.

Sementara gerakan modernis tersebut tampaknya bermula dari perdebatan sekuler tentang keinginan untuk maju, tidak diragukan lagi bahwa perkembangan agama juga berperan dalam meluaskan ruang lingkupnya, dan juga menimbulkan konflik sekitar peranannya yang tepat di dalam suatu masyarakat adat Minangkabau di masa mendatang. Sejak pertengahan tahun 1910-an, panji-panji modernisme berpindah tangan dan, paling sedikit di Minangkabau, makin berada di tangan para pendukung reformasi Muslim. Ciri dari para reformis Muslim Minangkabau pada tahun 1910-an dan 1920-an adalah gabungan antara teologi fundamentalis dan komitmen yang teguh terhadap kemajuan yang tidak seluruhnya berbeda dari pendukung sekulernya yang dahulu. Logika yang penting di sini adalah bahwa kembali kepada hal-hal yang fundamental akan membantu membuka kesempatan bagi tradisi, membuka jalan untuk perwujudan kemampuan manusia sepenuhnya dalam menggunakan akal.[5]

Sebagai gerakan yang mempunyai komitmen terhadap kemajuan dan kemenangan akal daripada sekedar menerima doktrin dan ajaran para pemimpin agama yang sudah mapan tanpa sikap yang kritis, modernisme Islam di Sumatera Barat mengakibatkan terjadinya konflik terbuka mengenai praktik-praktik keagamaan antara pendukung Kaum Muda dengan Kaum Tua di kalangan para guru dan ulama. Namun dalam sikap mereka yang menantang apa yang mereka anggap sebagai praktik-praktik yang bukan Islam, para pendukung Kaum Muda, tidak mengherankan, menimbulkan reaksi pada sebagian orang lain yang memandang dirinya sebagai pendukung tradisi Minangkabau yang menentang kaum modernis yang mereka anggap menunjukkan sikap permusuhan. Dalam konteks inilah perkembangan wacana kulturalis macam itu mengenai keunikan Minangkabau, dan sifat suku-suku bangsa di Hindia-Belanda yang budayanya beragam dapat dipahami

sebaik-baiknya. Kebanyakan sikap pertentangan seperti ini diperjuangkan di tingkat desa setempat, antara lain dengan konflik-konflik mengenai siapa yang harus melakukan upacara adat di antara sesama warga desa.

Mungkin saja terjadi bahwa pada masa akhir-akhir ini, penduduk desa di Minangkabau pada umumnya tidak melihat adanya masalah dalam melakukan rekonsiliasi antara keyakinan agama dan praktik kebudayaan mereka. Oleh karena itu anggapan yang mulai muncul menjelang akhir dekade kedua abad ke-20 bahwa keduanya tidak dapat dibandingkan, sebenarnya merupakan konsekuensi kondisi historis yang memerlukan penelitian lebih lanjut.

INDONESIA DALAM WACANA KOLONIAL: DARI EVOLUSIONISME SAMPAI HISTORISISME

Sebelum terlalu cepat mengambil kesimpulan bahwa tanggapan kaum kulturalis terhadap modernisme yang diuraikan dengan singkat di atas merupakan fenomena penduduk pribumi yang murni, perlu dicatat bahwa beberapa intelektual Belanda dan pejabat kolonial menemukan keunikan budaya Indonesia pada waktu yang hampir bersamaan dengan ketika orang pribumi mengkritik modernisme. Dengan kata lain, berbeda dengan anggapan bahwa pembicaraan-pembicaraan tentang peradaban selalu dan di mana pun memberikan ciri wacana penguasa kolonial Eropa di Asia, pendapat yang menentang atau antievolusionisme mulai semakin banyak mempengaruhi cara-cara bangsa Belanda menggambarkan warga jajahan mereka pada beberapa dekade pertama abad ini. Seperti halnya yang dilakukan oleh kaum pribumi, pendapat ini mendorong mereka kepada pandangan bahwa hubungan antara mereka sendiri dengan warga jajahannya pertama-tama dan terutama adalah hubungan antarbudaya.

Pergeseran wacana kolonial Belanda dari yang sedikit banyak bersifat evolusionisme liberal menjadi relativisme atau historis-

isme budaya dibicarakan secara terinci dalam penerbitan yang lain (Kahn 1993:68-109). Golongan yang disebut kelompok ahli hukum dan etnologi Leiden barangkali paling jelas mewakili sikap baru ini. Anggota-anggotanya yang terkemuka, Cornelius van Vollenhoven, menurut seorang komentator akhir-akhir ini "percaya akan kemungkinan untuk membaurkan tradisi yang ada dengan modernisme barat dengan cara memelihara perasaan hormat terhadap hukum dan kebiasaan tradisional Indonesia (yang disebut adat) dan berharap untuk membiarkan tradisi itu tetap terhormat dan utuh, khususnya pada tingkat lokal dan regional, sehingga masyarakat dapat menyesuaikan diri dengan pengaruh modernisasi dengan cara Indonesia-nya sendiri yang khas (Schoffer 1978:90)". Hooker memberikan ciri aliran tersebut secara keseluruhan dengan sikap mereka terhadap usaha untuk menekankan pengaruh 'Westernisasi':

> Anggota-anggota kelompok ini sangat tidak menyetujui Westernisasi Indonesia dengan cepat, khususnya jika hal ini harus disertai dengan pengenalan sistem hukum Barat. Mereka memberikan peringatan terhadap langkah Westernisasi yang dipaksakan dan mendukung evolusi sosial bertahap melalui pertumbuhan masyarakat adat yang mantap, khususnya di provinsi di luar Jawa. Usaha ini mendorong terbentuknya aliran hukum yang keseluruhan falsafahnya didasarkan pada perbedaan antara hukum-hukum dari berbagai suku. (Hooker 1978:15)

Aliran Leiden menghasilkan pengelompokan yang hampir tuntas mengenai golongan hukum adat di Indonesia dan, barangkali melebihi golongan para peneliti lain pada masa itu, yang paling bertanggung jawab akan adanya sebuah citra daerah jajahan itu sebagai "multikultural", yang di dalamnya hubungan antargolongan ditafsirkan sebagai hubungan antara kelompok sosial sendiri-sendiri yang saling terkait tetapi terpisah, masing-masing dengan sistem *hukum adatnya* sendiri (lihat Dutch East Indies, Commissie voor het adatrecht, 1911-1955).

Munculnya Aliran Leiden pada dekade awal abad ini, dengan cap khususnya sebagai historisisme hukum, menandai pemisahan secara tajam dengan gagasan kaum evolusionis tahun 1860-an dan tahun 1870-an. Gagasan dari Aliran ini mempunyai akibat yang penting dalam kebijakan kolonial, setidaktidaknya karena Leiden merupakan tempat latihan bagi seluruh generasi pejabat kolonial yang menduduki jabatannya dan sangat dipengaruhi oleh gambaran kekuatan dan integritas tradisi budaya pribumi, dan mereka yakin akan ketidakcocokan pemahaman "barat" mengenai kemajuan dan modernitas dalam konteks Indonesia.

Pergeseran yang sama ke arah penyajian yang lebih bersifat relatif dan karena itu bersifat kulturalis tentang masyarakat Indonesia dijumpai di bidang "perekonomian kolonial", yang memiliki pendukung yang terkenal, yaitu Julius Herman Boeke. Ia sangat menentang penerapan teori ekonomi "barat" di daerah jajahan karena sifat daerah jajahan ini sangat berbeda dengan di barat. Boeke barangkali menjadi terkenal karena sering mengemukakan kritik mengenai "ekonomi ganda", tetapi sering kurang dihargai karena argumennya menunjukkan serangan yang sengit terhadap uraian-uraian yang sangat evolusionistis dan proyek penjajah yang dalam hal ini ditujukan kepada peradaban ekonomi masyarakat pribumi yang terbelakang. Sementara ia berbicara tentang berbagai tahap perkembangan ekonomi di Barat dan Timur, sebagaimana diperlihatkan oleh ringkasan berikut dalam disertasinya, Boeke tidak mendukung kebijakan yang akan menjadikan orang Indonesia menjadi orang Barat. Mengenai sifat masyarakat jajahan yang berbeda ini, Boeke menulis:

> … tidak ada satu pun masyarakat yang homogen kecuali masyarakat asli yang berdampingan dengan masyarakat asing, bukan satu bangsa melainkan banyak bangsa, bukan satu lintasan perkembangan melainkan benturan antara dua tahap perkembangan yang heterogen, bukan perasaan solidaritas melainkan perasaan memerintah dan diperintah. Dan akhirnya, terdapat… kelompok yang semata-mata tertarik pada produk

> dari hasil bumi dan tidak lain hanya meminta kepada penduduknya untuk memberikan tenaga kerja mereka tanpa harus mempedulikan apakah penduduk ini mengalami kemajuan atau tidak (1910, dikutip dari Boeke dkk. 1966:10 dan seterusnya).

Dengan demikian Boeke, dari segi ekonomi, melakukan apa yang telah dilakukan oleh Vollenhoven dari sudut pandang studi hukum: memberi andil dalam membentuk citra masyarakat Indonesia sebagai suatu sistem yang memiliki cara berpikir internalnya sendiri yang tidak perlu (dan hendaknya tidak harus dipaksa) untuk berkembang melalui jalur evolusioner yang diletakkan oleh orang Barat. Bersamaan dengan makin banyaknya ahli hukum, ahli etnologi, spesialis pertanian, dan penasihat pemerintah bangsa Belanda yang tidak terlalu terkenal, dua orang pakar kolonial ini mendukung munculnya citra kulturalis, yaitu suatu citra yang dalam hal ini mengarah pada pandangan bahwa orang Eropa dan "orang pribumi" pada dasarnya berbeda budayanya, dan bukan berbeda dalam halakses mereka terhadap kekuasaan dan sumber daya.

Sulit untuk mengatakan apakah ada hubungan langsung antara wacana kulturalis yang muncul tentang orang Indonesia dan orang Eropa, atau apakah mereka menemukan bahasa pembedaan budaya tersebut masing-masing independen. Sudah barang tentu bahasa ini dipakai secara berbeda oleh orang Eropa dan orang Indonesia. Memang, seperti telah banyak kita ketahui, orang Indonesia sendiri juga memiliki varian model masyarakat multikultural yang radikal maupun yang konservatif. Barangkali yang lebih penting adalah kenyataan bahwa transformasi yang terputus-putus ini terjadi dalam konteks perubahan ekonomi dan politik yang melanda masyarakat kolonial, khususnya di pedalaman, seperti yang dihuni oleh orang Minangkabau. Daripada mengarah kepada perkembangan yang bersifat otonomi, seperti yang didukung oleh Van Vollenhoven dan Boeke, perkembangan ini justru memiliki efek yang lebih mengintegrasikan penduduk pedalaman ke dalam rezim kolonial, meskipun dalam cara-cara

yang tidak diharapkan, khususnya dalam hal akumulasi dan pola kekuasaan yang terkait dengan pemerintah kolonial.

TANAH DAN KEKUASAAN

Suatu contoh yang sangat menarik mengenai interaksi antara dimensi politik dan ekonomi modernisasi kolonial yang saling berkaitan ini ditunjukkan dalam penolakan terhadap pelepasan tanah dari pedesaan Minangkabau oleh Gubernur Sumatera Barat saat itu, yaitu J. Ballot. Dengan biaya sendiri, J. Ballot menerbitkan buku tipis pada tahun 1911 dengan judul *Ontwerp Agrarische Regeling voor Sumatra's Weskust* (Rancangan Peraturan Agraria untuk Sumatera Barat). Dalam buku itu Gubernur mengungkapkan sendiri secara sangat kritis tentang masalah kebijakan kolonial mengenai tanah, yang pada masa itu memang merupakan masalah yang sangat sensitif. Mungkin karena ia mengungkapkan secara terang-terangan tentang pemerintah di Batavia dan Den Haag, dan juga karena ia memilih membuka kebusukan tersebut secara terang-terangan, Ballot dihukum berat dan akhirnya dipecat dari jabatan Gubernur Sumatera Barat, dan digantikan oleh salah seorang bawahannya, Lefebvre, yang telah disiapkan untuk melangkah ke dalam jabatan resmi itu.[6]

Dalam tindakan-tindakannya Ballot mempertaruhkan nasibnya dengan orang Belanda penentang liberalisme yang kritiknya mengenai kebijakan kolonial kemudian disebut sebagai politik "etis". Posisi kaum etis itu menekankan pada kepedulian paternalistik terhadap kesejahteraan penduduk "pribumi" Indonesia, yang dianggap terancam oleh perdagangan dan *westernisasi* yang tanpa kendali. Mereka yang tergabung dalam kaum etis ini membelokkan gagasan kolonial termasuk pakar terkenal Van Vollenhoven, dan seperti yang telah kita lihat, mereka menentang kebijakan kolonial yang dirancang untuk menggerakkan perekonomian dan masyarakat kolonial mengikuti alur yang telah dilalui oleh bangsa-bangsa di Eropa.

Sejauh hal itu dapat mengatasi penolakan "etis" oleh orang-orang seperti Ballot di Sumatera Barat, pemerintah kolonial diberi kekuasaan untuk membuka pintu reformasi liberal. Dalam hal kebijakan atas tanah, yang menjadi sasaran kritik Ballot, kekalahan Ballot memberikan kebebasan yang makin luas kepada pemerintah untuk membagikan tanah di provinsi-provinsi yang dianggap cocok, tanpa harus mempedulikan hak-hak dari orang Minangkabau. Bersamaan dengan perubahan-perubahan yang penting dalam kebijakan kolonial di daerah itu – pengenaan pajak berwujud uang, penghapusan penyerahan kopi secara paksa, reformasi pemerintahan nagari, dan sebagainya – kegiatan pemerintah kolonial mendukung perubahan yang sangat penting dalam bidang sosial, politik dan ekonomi dan penduduk pedesaan Minangkabau sejak saat itu diharuskan melaksanakan kebijakan tersebut. Ini bukan berarti bahwa setelah tahun 1915 pemerintah kolonial bebas untuk mengubah bentuk masyarakat Sumatera Barat menurut gambaran liberal. Hak milik "tradisional" tetap dipertahankan sedemikian jauh sehingga tanah yang dipakai secara terus-menerus jarang yang dilepaskan dari mereka. Akibatnya adalah tergencetnya perekonomian "petani kecil" di tengah-tengah perekonomian perkebunan dan pertambangan kolonial, meskipun keadaannya agak berbeda dengan situasi pada masa prakolonial. Kecuali itu, terdapat banyak sekali penolakan warga pribumi terhadap pengambilan tanah oleh pemerintah kolonial yang dapat mencegah perampasan hak milik secara langsung.

Namun ada ciri kedua dari kritik Ballot terhadap kebijakan pemerintah yang penting di sini. Ciri ini berkaitan dengan konteks serangan terhadap liberalisme kolonial, di mana Ballot mendasarkan argumennya pada konstruksi khusus "masyarakat tradisional Minangkabau". Argumennya memberikan contoh yang sangat baik tentang bagaimana konsep tradisi Minangkabau menjadi bagian penting dalam wacana di luar wacana para pakar. Ia dengan jelas menunjukkan bahwa model antropologi tidak hanya merupakan refleksi eksternal

mengenai kondisi masyarakat, tetapi justru merupakan *bagian* dari kenyataan yang diselidiki oleh para ahli antropologi, mengikuti analisis Pemberton dalam konteks yang berbeda.

Di sini bukan tempatnya untuk memberikan penjelasan terinci tentang argumen Ballot. Saya rasa cukup jika kita menunjukkan bahwa dalam laporannya kepada pemerintah di Batavia,[7] Ballot mengajukan tantangan mengenai keabsahan dari apa yang disebut Domein Verklaring tahun 1874, di mana semua tanah dalam batas Pemerintahan Sumatera Barat dinyatakan sebagai milik negara. Ballot menyampaikan beberapa keberatan terhadap hal ini, tetapi alasannya karena penetapan batas itu bertentangan langsung dengan adat Minangkabau, yang menurut adat itu semua tanah di wilayah itu sudah menjadi milik masyarakat desa Minangkabau yang ada (yaitu nagari). Sedangkan Domein Verklaring menetapkan syarat-syarat tertentu untuk melindungi, paling sedikit hak guna usaha penduduk desa Minangkabau terhadap tanah yang telah digarap (terutama sawah), yang merupakan pokok persengketaan utama adalah status tanah yang tidak digarap, atau tanah yang semula telah digarap tetapi masa penggarapannya telah lewat. Menurut Domein Verklaring, tanah ini digolongkan sebagai tanah terlantar, dan dinyatakan sebagai "tanah bebas" milik pemerintah kolonial, dan pembagiannya sepenuhnya dikuasai oleh pemerintah kolonial. Ballot menyatakan bahwa tanah yang digolongkan sebagai tanah bebas itu, kenyataannya tunduk pada hak milik komunal nagari Minangkabau, hak yang dikenal di Minangkabau sebagai *hak ulayat.*

Meskipun banyak yang merasa keberatan, antara akhir tahun 1870-an dan tahun 1920-an lebih dari 110.000 hektare tanah bebas ini diambil dari desa-desa di Minangkabau dan disewakan terutama kepada perusahaan yang dimiliki oleh orang Eropa selama masa 75 tahun. Pada masa yang sama makin banyak lagi tanah yang dikeluarkan dari peredaran dan diserahkan kepada perusahaan tambang untuk dieksplorasi atau ditutup dalam "cagar alam" oleh Dinas Kehutanan kolonial.

Tidak semua tanah yang diambil dari desa-desa di Minangkabau sebenarnya digunakan untuk pertambangan atau perkebunan. Kenyataannya pada suatu masa tertentu hanya sebagian kecil dari tanah tersebut dipakai secara produktif. Namun yang menjadi perhatian kita di sini adalah akibat "pencaplokan" ini terhadap perekonomian desa.

Pada pertengahan akhir tahun 1920-an organisasi kegiatan ekonomi desa di suatu tempat di Sumatera Barat, sebuah wilayah yang saya sebut Pinggiran Selatan (lihat Kahn 1993: 224-260), memiliki sifat yang sangat berbeda dari sifat yang umum pada tahun-tahun sebelum transformasi masyarakat kolonial. Pada abad ke-19 penanaman padi, khususnya di sawah-sawah, diorganisasikan melalui perangkat hubungan kesukuan yang sangat luas, sementara produksi dan distribusi komoditas lainnya, dalam banyak hal, diatur oleh hubungan yang ditentukan oleh struktur masyarakat nagari. Sementara organisasi tenaga kerja masyarakat desa pada abad ke-19 sebagian besar berdiri sendiri atau atas dasar keluarga, individu dan keluarga itu sendiri terbentuk menurut asas kesukuan, teritori dan jenis kelamin karena nagari dan suku (dengan garis matrilineal) merupakan asas yang dominan dalam organisasi sosial dan ekonomi pada periode awal pemerintahan kolonial.

Perkembangan satuan-satuan ekonomi skala kecil dan atas dasar rumah tangga yang jelas-jelas bersifat otonom, yang mengusahakan penerapan strategi gabungan ekonomi kapitalis dan bukan kapitalis yang biasanya kita kaitkan dengan ciri-ciri petani kecil (mengurangi risiko, memaksimumkan komponen investasi produktif) muncul sebagai akibat dari perkembangan setelah tahun 1874. Faktor-faktor penting yang mempengaruhinya adalah penghapusan penyerahan upeti, pengenaan pajak berwujud uang, reformasi pemerintahan nagari, dan langkah pengambilalihan tanah yang semakin sering terjadi, yang semuanya itu terjadi sekitar tahun 1908-1920.

Penduduk desa menanggapi berbagai ancaman terhadap mata pencaharian mereka dengan cara yang berbeda-beda. Ada

yang meninggalkan kehidupan desa, setidak-tidaknya untuk sementara waktu. Mereka yang cukup beruntung mendapatkan tingkat pendidikan dasar dapat memperoleh pekerjaan di dalam birokrasi yang makin luas karena adanya reorganisasi pemerintah kolonial. Sementara yang lain, yang lebih beruntung lagi menurut penilaian pada saat itu, dapat mendirikan perusahaan perdagangan atau produksi, mempekerjakan sesama orang Minangkabau sebagai pekerja upahan. Banyak yang kurang beruntung terpaksa bekerja sebagai tenaga upahan penuh pada perusahaan tambang, pabrik dan perkebunan milik orang Eropa.

Namun sebagian terbesar penduduk desa Minangkabau, pada masa ini dan selanjutnya, mengikuti jalur yang berbeda. Dengan usahanya untuk mencapai tingkat kemandirian ekonomi, dan karena tidak dapat membangun badan usaha berskala besar, individu dan kelompok keluarga berusaha mengeksploitasi peluang apa saja agar tetap bertahan hidup. Kebanyakan melibatkan diri dalam berbagai kegiatan ekonomi, termasuk menanam padi di atas tanah leluhur atau ladang kering untuk mencukupi kebutuhan rumah tangga atau setidak-tidaknya sebagian dari kebutuhan mereka, dan mendapatkan uang untuk mencukupi yang lainnya. Supaya bisa mendapatkan uang, masuk akal jika mereka itu terlibat dalam berbagai kegiatan produksi dan distribusi yang memerlukan modal uang minimum. Dengan demikian sebagian besar strategi ekonomi para individu dan kelompok keluarga itu menyangkut eksploitasi masukan produktif yang memerlukan sedikit atau tanpa biaya (yang berbentuk uang). Jika tenaga kerja tambahan diperlukan, mereka akan berusaha menggunakan tenaga dari keluarga atau, yang lebih sering, bergabung bersama-sama dalam kelompok kerja kecil-kecil untuk berbagi hasil. Jika mereka memerlukan tanah untuk pertanian, maka masing-masing individu berusaha mendapatkan akses pada tanah itu tanpa harus membayar dengan uang tunai – dengan cara bagi hasil panen, atau menanam tanaman perdagangan di atas sawah di luar musim tanam padi, atau menduduki lahan secara ilegal,

yaitu yang sudah diserahkan kepada penyewa atau atas dasar konsesi, atau yang dikelola oleh Dinas Kehutanan. Jika cara-cara semacam ini tidak bisa mereka lakukan, maka kaum tani perlu bermigrasi ke daerah-daerah yang tanahnya masih luas. Jika mereka memerlukan uang tunai untuk mendirikan sebuah badan usaha, maka strateginya adalah dengan meminimumkan investasi untuk aset tetap meskipun bahan yang dibutuhkan sering harus dibeli.

Pendek kata, proses pengambilalihan tanah, yang dimodifikasi oleh kebijakan "etis" dan ancaman penolakan yang selalu ada, sangat mempengaruhi kehidupan ekonomi penduduk desa di pedalaman Sumatera Barat pada awal dekade abad ini. Proses ini menyebabkan terbentuknya organisasi ekonomi baru yang tidak murni "tradisional", dan juga tidak modern, jika yang terakhir ini dicirikan oleh badan usaha kapitalis berskala besar yang mempekerjakan buruh upahan. Penggarap lahan di pedalaman Minangkabau dan para tukang ini sama sekali tidak berada di luar proses modernisasi ekonomi yang berlangsung, mereka justru berada di dalam lingkungan sebagai produsen dan pedagang marginal yang memeras tenaga sekedar untuk hidup di pinggiran perekonomian kolonial. Dalam konteks transformasi pertanian ini, bentuk masyarakat dan hubungan jender mengalami banyak perubahan, seiring dengan usaha penduduk pedesaan untuk memaksimalkan komponen alami dalam kegiatan ekonomi mereka melalui "eksploitasi" terhadap tenaga keluarga dan lahan milik leluhur mereka sendiri.

Pada saat banyak pengamat, baik pribumi maupun Eropa, dapat memahami hubungan antara penduduk pedalaman dan dunia luar sebagai hubungan antarbudaya, hubungan ekonomi justru mulai muncul antara "petani kecil" pedalaman, dan para pemimpin perkebunan dan pertambangan yang lebih tepat diartikan sebagai hubungan penyingkiran (menurut pembahasan Tania Li dalam bab pendahuluan), yang selalu menekankan bahwa pinggiran "adalah bagian penting dari

keseluruhan, bukannya terpisah, dan "keterpinggiran jelas merupakan konsep hubungan (relasional), yang menyangkut suatu konstruksi sosial", serta "ada ketidakseimbangan antara pinggir dan pusat".

Tepat seperti halnya hubungan ekonomi yang sedang dikembangkan antara penduduk pedesaan Minangkabau dan pihak luar pada dekade awal abad ini, demikian pula muncul pola kekuatan baru yang mengaitkan dunia kolonial dengan penduduk pedalaman, bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat jajahan.

MUNCULNYA HUBUNGAN POLITIK TRADISIONAL

Memberikan ciri masyarakat pedalaman sebagai masyarakat petani kecil adalah menyesatkan, bukan hanya karena citra "sifat petani tradisional" digambarkan sebagai sesuatu yang tidak dipengaruhi zaman, tetapi juga karena dengan ciri itu daerah seperti Minangkabau, dan usaha-usaha petani di dalamnya, diperlakukan sebagai sesuatu yang terisolasi. Seperti yang telah dikemukakan oleh para ahli antropologi sejak Kroeber, yang melukiskan kaum tani itu "sebagian masyarakat" dan "sebagian kebudayaan" – dan sebagaimana telah diperlihatkan dengan jelas dalam pembicaraan di atas – kaum tani hanya ada dalam hubungannya dengan bukan kaum tani. Sebenarnya, sistem ekonomi usaha pertanian/rumah tangga petani tidak dapat diperlakukan seolah-olah hal itu merupakan suatu bentuk yang murni dari masa pramodern. Untuk memahami sifat hubungan ini mau tidak mau kita harus mengalihkan perhatian dari unit dasar produksi dan distribusi di dalam masyarakat pedalaman ke sistem hubungan sosial di mana di dalamnya para petani terlibat.

Tentu saja, pada suatu tingkat tertentu, hubungan pasarlah yang saling menghubungkan usaha-usaha pertanian dan dengan para produsen dan konsumen yang bukan petani. Namun di sini saya akan memfokuskan pada munculnya struktur

kelembagaan atau struktur sosial-politik yang khas, yang terkait dengan cara akumulasi ini, yang sering disebut sebagai "patronase" (*bapakisme*). Banyak analisis telah menunjuk pada berlakunya ikatan patron-klien atau bapak-pengikut di dalam sistem stratifikasi sosial Asia Tenggara yang "tradisional", khususnya hierarki sosial yang secara ideologis bercirikan gotong royong, saling memberikan dukungan politik dan saling berbalas budi. Sama halnya dengan status hierarki sosial yang sering dianggap memiliki legitimasi kultural bentuk-bentuk dan praktiknya di dalam kehidupan masyarakat inilah yang menyebabkan beberapa orang menulis tentang bentuk khusus stratifikasi sosial di Asia atau Asia Tenggara, yang dicirikan oleh pandangan bersama tentang suatu hierarki status yang alami, yang ditentukan menurut batas ruang dalam arti dekat atau jauhnya dengan "pusat" sosio-religius. Dalam tulisannya yang terdahulu (1972) ilmuwan politik Benedict Anderson, misalnya, menggambarkan "pemikiran orang Jawa tradisional tentang kekuasaan", harus dibedakan dengan pengertian kekuasaan yang terdapat di Barat, dan bahwa gagasan itu terus mempengaruhi struktur politik di Indonesia. O'Connor (1983) mengemukakan bahwa hubungan yang umum antara kekuasaan dan jarak merupakan sebagian besar hierarki status "tradisional" di Asia Tenggara.

Bagi kelompok-kelompok penduduk pedalaman, analisis yang demikian itu paling sedikit menimbulkan dua pertanyaan yang tidak terjawab. Pertama, bagaimana sistem ritual dan/atau hierarki politik yang begitu luas itu berkaitan dengan sistem stratifikasi sosial lokal? Kedua, sejauh mana sistem stratifikasi yang ada di tengah masyarakat itu benar-benar merupakan ungkapan hierarki status yang murni prakolonial?

Studi lokal tentang desa-desa di pedalaman memperlihatkan bahwa sistem stratifikasi yang berbasis desa itu memunculkan ketidaksetaraan akses terhadap sumber daya, khususnya lahan. Misalnya Wertheim (1969) menemukan bahwa para tuan tanah memegang peranan ganda sebagai patron dan yang

oleh Eric Wolf disebut sebagai "calo" antara desa petani dengan dunia luar. Peranan ini sering mendapat legitimasi karena keyakinan bahwa hubungan patron-klien tradisional seperti itu dicirikan oleh hubungan timbal-balik dan bukannya penindasan.[8] Namun di pedalaman Sumatera Barat dan Kalimantan Timur di mana saya melakukan penelitian, keadaannya agak berbeda karena dua alasan utama. Pertama, mengingat tidak jelasnya sistem pembagian hak atas tanah, akan sulit bagi kita untuk membedakan dengan jelas antara tuan tanah dan penyewa. Oleh karena pembagian tanah itu *relatif* lebih tidak memandang bulu daripada keadaan di dataran rendah di Jawa (atau di daerah lumbung padi di Semenanjung Malaysia) dan tidak ada kelas-kelas masyarakat yang dapat menyuruh sesama penduduk desa untuk bekerja atas dasar sistem apa pun, maka sulit untuk membicarakan tentang kelas tuan tanah secara tegas. Ditinjau dari sudut lain, kekuasaan dan status elite setempat umumnya tidak timbul karena mereka memiliki tanah. Memang, ketika penduduk desa yang berstatus tinggi benar-benar memiliki tanah lebih dari luas pemilikan tanah rata-rata, justru kemampuan mereka untuk memiliki tanah, timbul sebagai akibat dari status mereka sebagai elite yang berkuasa, dan bukan sebaliknya.

Elite lokal di desa-desa pedalaman yang saya kenal sering sekali memperoleh posisi kekuasaannya dari hubungan baik dengan pemerintah Indonesia dan/atau pengusaha besar yang non-pemerintah, termasuk perusahan multinasional yang dimiliki pihak asing. Dengan demikian, di desa-desa pedalaman Sumatera Barat, elite desanya sebagian besar terdiri atas pegawai negeri, tentara, dan polisi yang masih aktif maupun yang telah pensiun, dan bukannya tuan tanah yang besar atau bahkan pengusaha lokal yang berhasil. Di Kalimantan Timur, paling sedikit di daerah dekat perusahaan multinasional yang besar, pegawai perusahaan yang tinggal di desa itulah yang mendapatkan status tinggi dan paling berpengaruh di kalangan sesama penduduk. Alasan keadaan seperti ini cukup jelas, yaitu orang-orang inilah yang dapat menghutangi berbagai bentuk

"kebaikan" yang sangat diperlukan oleh sesama penduduk – lapangan kerja di perusahaan swasta yang besar atau di pemerintahan, korporasi atau kontrak dengan pemerintah, mendapatkan berbagai macam izin dan surat resmi yang diperlukan untuk melakukan bisnis, mendapatkan atau memperkuat penggunaan hak atas tanah untuk ditanami tanaman perdagangan dan untuk perumahan, dan melakukan intervensi bersama tentara dan polisi yang keduanya secara resmi atau tidak resmi mengendalikan kekuasaan lokal, termasuk untuk memberikan izin untuk pindah ke wilayah lainnya di Indonesia.

Khususnya untuk negara seperti Indonesia, di mana kekuasaan pemerintah maupun perusahaan besar (yang dimiliki pihak asing atau konglomerat lokal yang berhubungan erat dengan elite yang sedang memegang tampuk pemerintahan) merembes ke semua bidang, hubungan pribadi dengan seseorang yang memiliki akses terhadap pihak penguasa begitu penting. Kekuasaan ini terwujud melalui kekuasaan pemerintah yang begitu luas terhadap masalah-masalah legal dan formal menyangkut pajak, pemberian lisensi bagi berbagai kegiatan, akses penguasaan terhadap semua tanah yang menurut peraturan adat setempat tidak diman-faatkan secara permanen, dan sebagainya. Namun barangkali yang lebih penting, kekuasaan ini terwujud karena para pejabat pemerintah yang seolah-olah memiliki kekuasaan yang luar biasa dan kadang-kadang melampaui hukum yang berlaku, yang bertindak sebagai pihak setengah swasta (khususnya anggota kepolisian dan angkatan bersenjata) melibatkan diri dalam kegiatan ekonomi lokal di semua bidang dengan dukungan pemerintah baik secara diam-diam atau terang-terangan. Pasti hanya sedikit sekali petani desa yang pada suatu ketika dalam hidupnya tidak memerlukan akses khusus terhadap salah satu cabang pemerintahan Indonesia untuk memenuhi kehidupannya sehari-hari, khususnya lagi karena pemerintah Orde Baru melarang dan membatasi kegiatan partai politik, serikat buruh, dan lembaga swadaya masyarakat, yang berarti bahwa saluran-saluran untuk

mengatasi suatu masalah seperti yang ada di negara-negara lain tidak tersedia bagi orang Indonesia.

Di pedalaman, khususnya daerah yang memiliki ciri perekonomian tipe perbatasan, di mana terdapat potensi konflik antara kaum tani komersial dan ekspansif di satu pihak dan pemerintah atau industri pertanian atau ekstraktif berskala besar di pihak lain barangkali lebih besar dibandingkan dengan di dataran rendah. Semuanya ini bukan menyebabkan munculnya kelas atau hierarki status yang berkutub dua, melainkan berkembangnya rantai atau pola hubungan kekuasaan yang meluas memasuki desa kaum tani yang menghubungkan "patron" dan "klien" menjadi hubungan timbal-balik, yang melibatkan arus uang, jasa, kebaikan hati dan dukungan. Tentu saja, karena penduduk desa pedalaman jarang membangun langsung hubungan yang demikian itu dengan para pejabat pemerintah tingkat teratas, mereka yang bertindak selaku pelindung bagi penduduk desa itu sendiri biasanya adalah pegawai pemerintah atau sektor swasta tingkat rendah atau menengah, klien orang lain yang berada di atasnya menurut urutan jenjangnya. Karena itu, menyatakan "pemerintahan" sebagai lembaga yang terpisah dari yang lain-lainnya di dalam masyarakat adalah menyesatkan. Sudah banyak yang diketahui tentang bagaimana hubungan patronase itu bekerja, dan bagaimana hubungan itu membantu membentuk arus ekonomi di dalam suatu negara dan juga menjadi semacam hegemoni kultural beserta penolakan yang terkait di tingkat lokal maupun nasional. Namun penting untuk diingat bahwa hubungan patronase di lingkungan aparat negara yang formal sudah meluas ke bawah sampai ke tingkat terendah dari hierarki, menjangkau klien yang berada di luar aparat pemerintahan yang resmi tersebut.

Ditinjau dari sisi ini, tidak mengherankan bahwa kebanyakan anggota elite di desa-desa Minangkabau – di samping beberapa pejabat yang masih aktif – adalah pensiunan pegawai negeri dan anggota angkatan bersenjata dan polisi tingkat rendahan.

Setelah kembali pulang ke desa karena pensiun, mereka mempunyai jaringan yang kuat yang memungkinkan mereka memegang peranan baik sebagai pelindung (patron) bagi sesama penduduk desa di satu sisi, dan perantara antara penduduk desa dan pemerintah di sisi yang lain. Suatu studi tentang pengaruh pertambangan besar yang dimiliki pihak asing di Kalimantan yang saya lakukan bersama orang lain[9] membuka kesempatan untuk menyelidiki hubungan ini dalam konteks yang agak berbeda. Di dalam kasus ini, "elite" penduduk desa yang berpengaruh terdiri atas pegawai perusahaan tingkat rendah dan menengah, kebanyakan orang Indonesia (bukan orang asing). Inilah kelompok yang mengadakan interaksi intensif dengan perusahaan dan juga masyarakat setempat. Kelompok ini sangat mempengaruhi analisis saya karena keberadaannya dan struktur peranannya ditentukan (sedikit banyak) oleh dua asas (yang saling bertentangan) yang tidak berada di tangan kelompok itu. Dua kekuatan ini adalah: keharusan perusahaan untuk memperoleh keuntungan di satu pihak, dan asas struktural umum tertentu yang berlaku di kalangan masyarakat Indonesia di pihak yang lain. Kedua asas tersebut muncul bersama-sama dan yang paling tajam adalah di dalam kegiatan kelompok pegawai.

Pekerjaan tingkat menengah pada perusahaan besar yang dikuasai orang Barat, atau yang di tempat lain di berbagai kedudukan aparat dalam pemerintah Indonesia, dinilai tinggi di kalangan kelas menengah yang terdidik/berkemampuan karena beberapa alasan (gaji yang relatif tinggi, tunjangan yang baik, keamanan pekerjaan, dan sebagainya). Demikian pula, sepanjang mereka ini adalah (atau menjadi) anggota suatu komunitas "lokal",[10] tidak seperti kebanyakan rekannya orang asing, mereka juga menghadapi tekanan tertentu. Khususnya, tanpa memperhatikan kecenderungan pribadi mereka, kebanyakan pegawai demikian itu mempunyai harapan, bahwa karena mereka menduduki jabatan yang sangat menyenangkan di perusahaan itu, mereka ingin membantu pihak-pihak yang mereka anggap merupakan bagian dari kewajiban me-

reka (karena ikatan kekeluargaan, perkawinan, tetangga, etnis, agama, dan sebagainya). Sudah barang tentu "bantuan" demikian itu artinya bisa berbagai macam – memberikan uang, membantu dalam hal perumahan, menjadi saluran untuk mendapatkan kontrak, mendapatkan lapangan kerja, dan yang semacam itu. Bentuk bantuan ini kadang-kadang bertentangan dengan apa yang menurut pikiran pihak pimpinan, khususnya orang asing, sebagai asas bisnis yang baik, dan oleh karena itu sering dicap sebagai "korupsi". Namun tanpa ada keinginan untuk mengingkari bahwa contoh korupsi yang terang-terangan memang banyak, seperti individu yang menyalahgunakan kepercayaan dalam kedudukannya untuk memperkaya diri sendiri (meskipun saya meragukan apakah yang demikian itu lebih sering terjadi di sini dibandingkan dengan di negara lain), banyak di antara yang dicap sebagai korupsi itu sebenarnya bukan pencurian langsung, melainkan sejenis perlakuan yang mengistimewakan pihak tertentu seperti diuraikan di atas.

Sekarang tentunya sudah jelas bahwa jenis-jenis hierarki sosial yang timbul di pedalaman Sumatera dan Kalimantan itu sangat berkaitan bukan sekedar dengan tradisi yang telah ada, melainkan dengan sesuatu yaitu proses modern yang berbeda dalam hal pembentukan negara dan investasi asing. Dengan perkataan lain, wujud hubungan kekuasaan yang bersifat tradisional – dalam bentuk "patrimonial", paternalistik atau patriarkal – telah melekat dalam proses melakukan modernisasi. Tampaknya proses yang paling jelas adalah di Kalimantan karena prosesnya jauh lebih mutakhir. Namun hal yang sama juga terjadi di Minangkabau, di mana proses ini terkait dengan perkembangan yang sudah saya sebutkan dalam tulisan lain (1993, Bab 7) yaitu istilah negara modern yang hipertrofik.

Ahli sejarah Robert Elson telah memilah-milahkan lima cara utama yang membedakan "asas dan praktik organisasi" negara-negara baru yang mulai muncul di Asia Tenggara pada beberapa dekade akhir abad ke-19 dibandingkan dengan

negara-negara yang sudah ada sebelumnya di kawasan tersebut. Lima cara itu adalah: pertumbuhan pesat dalam birokrasi sebagai konsekuensi kebutuhan manajerial dalam tatanan negara baru; meluasnya ruang lingkup fungsi birokrasi; meningkatnya intensitas penyelenggaraan pemerintahan, dengan lebih banyak pejabat yang melakukan serentetan pekerjaan yang lebih luas, dengan lebih sering, lebih teratur dan lebih efisien; gaya baru cara memerintah yang ditandai dengan bergesernya manipulasi ikatan hubungan pribadi dan mengikuti aturan administrasi lembaga-lembaga formal dan impersonal yang ditetapkan dengan jelas, dan akhirnya, meningkatnya sentralisasi kekuasaan negara (Elson, 1992).

Kelima ciri negara kolonial di Asia Tenggara itu jelas terwujud di Sumatera Barat. Besarnya birokrasi pemerintah di Sumatera Barat, misalnya, meningkat pesat setelah tahun 1870. Pertambahan yang lebih besar terjadi pada seperempat abad terakhir abad ke-19 dan tahun-tahun awal abad ke-20. Selain itu, angka-angkanya menegaskan pernyataan Elson bahwa ciri utama pertumbuhan birokrasi adalah meningkatnya lapangan kerja di bidang pemerintahan bagi anggota golongan pribumi.[11] Ruang lingkup birokrasi dan masuknya ke tingkat regional dan lokal juga meningkat. Pada awal tahun 1920-an, misalnya, terdapat delapan departemen pemerintah di Hindia-Belanda, semua ada perwakilannya di Sumatera Barat, yaitu Departemen Kehakiman, Keuangan, Transportasi, Dalam Negeri (Binnenlands Bestuur), Pertanian, Industri dan Perdagangan, Pekerjaan Umum, Perusahaan Negara dan Pendidikan dan Agama. Ciri lain yang digambarkan oleh Elson, seperti meningkatnya intensitas gaya pemerintahan dan meningkatnya sentralisasi, juga terdapat pada dekade-dekade setelah tahun 1870, dan juga terwujud di tingkat lokal. Barangkali gambaran yang paling jelas tentang hal ini ditemukan dalam reorganisasi pemerintahan desa yang terjadi di Sumatera Barat yang memunculkan apa yang disebut sebagai Ordonansi Nagari tahun 1914.[12] Ironisnya, Ordonansi Nagari itu dilukiskan oleh pemerintah kolonial Belanda sebagai alat untuk menam-

bah luasnya otonomi desa sebagai bagian dari reformasi Politik Etis. Namun kenyataannya, seperti yang diperlihatkan oleh analisis Oki (1977), reorganisasi pemerintahan desa meningkatkan otonomi yang selanjutnya hanya dengan cara mengurangi ketergantungan finansial kepada pemerintah, dan pada saat yang bersamaan sebenarnya justru memberikan peranan yang lebih penting kepada pemerintah dalam organisasi urusan desa.

Proses seperti inilah yang membantu menciptakan elite desa jenis baru, lebih sering mereka yang terdidik di sekolah-sekolah pemerintah dan lebih erat terikat pada proses pembentukan pemerintah kolonial, yang sekarang makin bergantung pada dukungan pemerintah kolonial demi kedudukan mereka, bersamaan dengan makin banyaknya kelas pegawai negeri (biasanya tingkat rendah) yang diambil dari desa-desa pertanian, dengan demikian mereka mempunyai kaitan hubungan sosial di dalamnya, yang makin melaksanakan fungsi patron terhadap sesama penduduk desa, dan sebagai perantara bagi penduduk desa dengan pemerintah. Hubungan kekuasaan dan prestise yang menyatu antara golongan yang terakhir ini dan penduduk desa yang berstatus rendah berada di luar struktur formal pemerintahan. Namun, dengan meninjau secara lebih luas mengenai pemerintah sebagai suatu pola hubungan kekuasaan yang melebar masuk dan dengan demikian meliputi masyarakat sipil, maka hal itu memberikan peluang untuk berbicara tentang perkembangan sistem status dan kekuasaan "ditradisionalkan" yang baru – yaitu yang terus menentukan hubungan hierarki di dalam masyarakat pedalaman dan antara penduduk desa di pedalaman dengan elite yang kekuasaannya makin bertambah jika mereka makin dekat dengan pusat-pusat kekuasaan (baru) di Indonesia pada masa pascakolonial.

KESIMPULAN

Terdapat banyak cara untuk menggolongkan dan menganalisis hubungan antara masyarakat pedalaman (dataran tinggi) dengan masyarakat dataran rendah di Indonesia. Dalam bab ini saya telah meneliti sifat hubungan sosial di antara orang Indonesia dan antara orang Indonesia dengan orang Belanda yang berubah-ubah, dengan memusatkan perhatian khususnya pada salah satu kelompok masyarakat pedalaman, yaitu orang Minangkabau. Perubahan ekonomi dan politik di daerah kolonial yang berawal pada bagian akhir abad ke-19 menghasilkan munculnya keterkaitan institusional yang baru antara pedalaman Minangkabau dan dunia luar, yang mengarah pada suatu proses keterpinggiran ekonomi dan terbentuknya pola kekuasaan sejenis jaringan yang mengikat para petani, elite pedesaan, dan penguasa Belanda. Bersamaan dengan itu, periode ini menyaksikan adanya perkembangan pengertian baru untuk memahami keanekaragaman manusia di Hindia-Belanda: suatu pengertian tentang kebudayaan dan yang menjelaskan keragaman budaya. Akibatnya, para pakar Belanda dan penasihat kolonial dan juga anggota elite lokal pedesaan tertentu mulai memahami interaksi di daerah jajahan, dan bahkan di wilayah jajahan secara menyeluruh, sebagai interaksi model atau tipe antarbudaya.

Model-model keragaman budaya di kepulauan ini memang sulit ditolak begitu saja sebagai sesuatu yang keliru, meskipun jelas bahwa ini hanya merupakan salah satu cara untuk sedapat mungkin memahami situasi ini – orang-orang lain mungkin lebih memfokuskan pada keterpinggiran ekonomi, atau hegemoni politik. Sepanjang masyarakat pedalaman dan yang lain-lain itu sendiri membaca situasi ini melalui kacamata budaya, maka diferensiasi budaya itu secara fenomenologis menjadi nyata. Tidak diragukan bahwa kecaman kaum kulturalis mengenai modernitas dan modernisasi menangkap sesuatu yang amat problematik mengenai proyek untuk meningkatkan peradaban, atau menyempurnakan kehidupan masyarakat yang

dianggap belum memadai oleh pemerintah penjajah maupun yang berlaku dalam pembentukan negara baru. Namun, mungkin juga dikatakan bahwa wacana kaum kulturalis itu sendiri keliru jika menjadi eksklusif. Tidak ada yang lebih mengkhawatirkan seperti ketika rezim otoriter – seperti pemerintah kolonial Belanda menjelang akhir tahun 1920-an, atau pemerintah Orde Baru pada tahun-tahun terakhir ini – memulai dengan retorika tentang kulturalisme eksklusif, yang memegang hak mutlak untuk menempatkan orang atau masyarakat dalam kategori budaya tertentu dan menyingkirkan yang lain yang tidak sesuai. Saya yakin, hal inilah yang merupakan esensi dari kecaman Takdir Alisjahbana terhadap aliran Leiden:

> Pembela aliran mempelajari hukum adat dengan berusaha menelusuri pembentukan, secara permanen dan resmi di Indonesia, hukum adat yang sebagian besar belum pernah ditulis. …. Dengan menggunakan konsep etnologis dan membandingkan hukum adat yang ada di berbagai daerah di Indonesia, van Vollenhoven memperlihatkan dengan kemampuannya yang hebat bahwa ada kesamaan unsur-unsur tertentu dalam hukum adat secara keseluruhan. Antara lain, ia menemukan sifat komunal yang jauh melebihi kepentingan perorangan, suatu hubungan yang erat antara manusia dengan lahan, pola pikir yang sangat "magis" dan religius, dan suasana yang sangat berorientasi-kekeluargaan yang di dalamnya setiap usaha dilakukan untuk menyelesaikan persengketaan melalui mufakat dan musyawarah…. Dalam pengertian yang paling luas, … van Vollenhoven… di Indonesia hanya menemukan, sebagai orang Eropa yang melancarkan reaksi terhadap individualisme dan formalisme hukum Eropa, … apa yang dicarinya…. Menyoroti hal ini, kita dapat melihat bahwa sikap berlebihan di dalam analisisnya dan gambaran tentang hukum adat Indonesia merupakan akibat dari gagasan dan sentimen pribadinya sendiri; dan bahwa gagasan dan sentimen ini pada gilirannya hanya merupakan perwujudan dari arus sebuah aliran hukum yang sedang berkembang di Eropa pada masa itu…. Namun usaha untuk menempatkan teori ini ke dalam praktik… mengungkapkan sifat masyarakat kolonial yang dualistik paradoksal…. Dalam kerangka umum hubungan kolonial tidak terelak-

kan bahwa kata akhir dalam bentuk dan konteks hukum adat adalah pada van Vollenhoven dan para ahli hukum lain yang mempunyai pandangan yang sama. Pada hakikatnya, ini berarti bahwa hukum adat hanya dapat diterapkan sejauh hukum itu tidak bertentangan dengan kepentingan dan kebijakan sistem kolonial (Takdir Alisjahbana 1966:72).

Oleh karena itu keinginan untuk meninggalkan dorongan hati mengenai proyek pembentukan bangsa yang universalistis, dan dengan demikian bersifat inklusif, menurut pandangan saya, masih terlalu dini. Barangkali masalah universalisme yang ada saat ini bukanlah pretensi mereka pada universalitas, tetapi paham dan praktik universalisme itu ternyata tidak benar-benar bersifat universal, dan karena itu tidak cukup bersifat inklusif.

CATATAN KAKI

[1] Untuk uraian yang sangat jelas mengenai spesifikasi wacana kaum primitivis, lihat Jacques (1977).

[2] Dari "Awal Kato" oleh Sanggoeno di Radjo dalam terbitan pertama *Berita Minangkabau* (April, 1926), jurnal yang dapat dijumpai di Perpus-takaan Nasional Indonesia di Jakarta.

[3] Dari "Hindia merdeka" dalam terbitan pertama *Boedi Tjaniago* tanggal 1 Januari 1922. Majalah saat itu memang tidak pernah meninggalkan pentingnya diskusi tentang fungsi yang tepat dari agama, suatu kritik yang jauh dari halus mengenai argumen bahwa agama, bukannya adat, seharusnya mengorganisasikan kehidupan sosial dan politik di sini dan pada waktu ini.

[4] Untuk diskusi yang lebih terinci mengenai persoalan ini lihat Kahn 1993.

[5] Mengenai cerita tentang asal mula modernisme Islam di Sumatera lihat Abdullah (1971) dan Alfian (1969).

[6] Lihat Ballot (1911). Semua perkara dipetakan dalam Verbaal (V) 3 Feb. 1913 A3 no. 4 (ini berisi rancangan yang lebih panjang dari apa yang diserahkan oleh Ballot bersama-sama dengan kutipan buku tahun 1911 dan jawaban Nolst Trenit) dan di dalam surat-menyurat berikutnya, pertama antara Ballot dengan Batavia, dan kemudian Lefebvre (masih Residen, sebelum menggantikan Ballot) dan Batavia (lihat misalnya, V 17 Juni 1915 A3 no. 16; V 6 Juli 1915 A3 no. 19; V 15 Juni 1916 A3 no. 41; dan V 2 Oktober 1916 A3 no. 23) Dokumen itu ada di arsip Kementerian Jajahan

dahulu di Den Haag.

[7] Kecuali jika tidak dicatat dalam referensi adalah tulisan berjudul "Over de Grondrechten en het grondbezit ter Sumatra's Westkust" tanggal 19 Mei 1911 oleh Ballot. Ini dimuat dalam V 3 Februari 1913 A 3 no. 4 dan merupakan dasar untuk buku yang terbit pada tahun yang sama.

[8] Barangkali analisis yang paling terkenal adalah diskusi James Scott (1985) tentang kontras antara tuan tanah "tradisional" – hubungan sewa-menyewa, dan hubungan yang makin eksploitatif yang memberikan ciri pembentukan pertanian padi kapitalis di pedesaan Malaya. Lihat juga berbagai bab dalam Hart dkk. eds., 1989.

[9] Studi ini menyangkut penyelidikan tentang dampak sosial dari dua perusahaan pertambangan di Kalimantan Timur yang dilakukan oleh Ramanie Kunanayagam, Ken Young dan saya sendiri pada awal tahun 1990-an.

[10] Lokal yang saya maksudkan tidak harus berarti bahwa orang-orang itu sendiri datang dari daerah itu. Memang ada yang datang dari daerah itu dan dengan demikian mempunyai kerabat dan/atau sesama penduduk desa di dekatnya. Yang lain berasal dari tempat lain tetapi tinggal di dalam komunitas yang berdekatan dan membangun ikatan tetangga, perkawinan, perkawinan kontrak, atau mengembangkan perasaan sebagai komunitas dengan sesama anggota dari kelompok etnis atau agama mereka.

[11] Keterangan tentang banyaknya pegawai pemerintah diperoleh dari laporan tahunan kolonial (Koloniale Verslagen). Untuk perkiraan di Pesisir Barat Sumatera lihat Ginkel dkk. (1928, v.2: 21).

[12] Studi definitif tentang perubahan pemerintahan tetap Akira Oki (1977).

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik, 1971, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*, Modern Indonesia Project, Monogprah Series, Ithaca, N.Y.: Cornell University.

Alfian, 1969, *Islamic Meodernism in Indonesian Politics: The Muhammadijah Movement during the Dutch Colonial Period*, thesis Ph.D. University of Wisconsin.

Anderson, B., 1972, "The Idea of power in Javanese culture". Dalam *Culture and Politics in Indonesia*, disunting oleh Claire Holt, hlm. 1-69. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

——, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Ballot, J., 1911, *Ontwerp Agrarische Regeling voor Sumatra's Westkust*. Padang: De Volharding.

Barth, F., 1989, "The analysis of culture in complex societies". *Ethnos*, 54 (3-4): 120-142.

Boeke, J.H. dkk., 1966, *Indonesian Economics: The Concept of Dualism in Theory and Policy*. The Hague: W. van Hoeve.

Dutch East Indies, Commissie voor het adatrecht, 1911-1955, *Adatrechtbundels*. The Hague: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde.

Elson, Robert E., 1992, "International Commerce, the State and Society in Southeast Asia". Dalam *The Cambridge History of Southeast Asia*, disunting oleh Nicholas Tarling, hlm. 131-195. Cambridge: Cambridge University Press.

Ginkel, F.De M. Van dkk., 1928, *Westkust Rapport*. Rapport van de Commissie van Onderzoek ingesteldt bij het Gouvernementsbesluit van 13 Februari 1927. Weltevreden: Landsdrukkerij.

Hart, Gillian dkk., 1989, *Agrarian Transformation: Local Processes and the State in Southeast Asia*. Berkeley: University of California Press.

Hooker, M.B., 1978, *Adat Law in Modern Indonesia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Jacques, T. Carlos, 1997, From Savages abd Barbarians to Primitives. *History and Theory*, 36 (2): 190-215.

Jan Mohammed, Abdul R., 1985, The Economy of Manichean Allegory. *Critical Inquiry*, 12 (1): 59-87.

Kahn, Joel S., 1993, *Constituting the Minangkabau: Peasants, Culture and Modernity in Colonial Indonesia*. Oxford and Providence: Berg.

——, 1995, *Culture, Multiculture, Postculture*. London: Sage.

O'Connor, R.A., 1983, *A theory of indigenous Southeast Asian urbanism*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Oki, Akira, 1977, *Social Change in the West Sumatra Village: 1908-1945*. Thesis Ph.D. Australian National University.

Pemberton, John, 1994, *On the Subject of "Java"*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Said, Edward, 1978, *Orientalism*. New York: Pantheon.

Schoffer, I., 1978, "Dutch 'Expansion' and Indonesia Reactions: Some Dilemmas of Modern Colonial Rule (1900-1942)". Dalam *Expansion and Reaction. Comparative Studies in Overseas History*, disunting oleh H.L. Wesseling, hlm. 78-99.

Scott, James, 1985, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Takdir Alisjahbana, S., 1966, *Indonesia: Social and Culture Revolution*. London, Kuala Lumpur, Melbourne: Oxford University Press.

Taylor, Charles, 1976, *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wertheim, W.F., 1969, "From *aliran* towards class struggle in the Javanese Countryside". *Pacific Viewpoint*, 10 (2): 1-17.

Bab 4

"ITU TIDAK EKONOMIS": SIFAT EKONOMI MORAL YANG BERAKAR PADA EKONOMI PASAR DI DATARAN TINGGI SULAWESI, INDONESIA

Albert Schrauwers

Apa yang harus kita lakukan terhadap petani yang menentang serangkaian tindakan yang "rasional secara ekonomi" dengan mengatakan, "itu tidak ekonomis"? Dan apa yang harus kita lakukan terhadap suatu negara yang menetapkan kebijakan pembangunannya dengan tetap mempertahankan "tradisi" secara selektif? Dua pertanyaan tersebut menekankan transformasi kapitalis pertanian rakyat yang sifatnya beragam atau tidak menentu di daerah-daerah pinggiran di dataran tinggi di Sulawesi Tengah. Kelompok-kelompok seperti masyarakat To Pamona secara politis dan ekonomis telah diintegrasikan ke dalam suatu negara yang telah mengubah ekonomi secara fundamental dan sekaligus membangun kembali mata pencaharian mereka sebagai "petani kecil". Dengan meneliti bagaimana ekonomi moral muncul dari proses pembangunan tersebut, saya membalikkan pandangan historis tentang model ekonomi moral dan konsep yang berkaitan dengan "tradisi yang tetap bertahan". Suatu ekonomi moral diasumsikan sebagai suatu watak

universal kaum tani kecil yang alami, yang telah ada sebelum mereka mengenal hubungan kapitalis. Ekonomi moral ini ditandai oleh produksi yang tujuannya sekedar untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (subsisten), dengan syarat "jaminan kebutuhan hidup tetap tersedia", dan didorong oleh keinginan menghindari risiko dan kurang dipengaruhi kepentingan pasar. Analisis historis yang mendasarkan model-model yang demikian itu mengaburkan atau mengabaikan keterkaitan yang saling menguntungkan antara ekonomi moral dan ekonomi pasar dan yang sama-sama muncul atas bimbingan dan pengawasan kaum kolonial (Breman 1988). Model ekonomi moral menyiratkan adanya kesinambungan historis, "tradisi yang tetap bertahan", namun biasanya dijelaskan dalam istilah yang abstrak yang tidak berbeda dengan model-model "Homo Oeconomicus" yang dibantahnya (Peletz 1983:732). Masyarakat To Pamona tampaknya tetap mengabadikan suatu "ekonomi moral yang tradisional" sebagai suatu hambatan terhadap perkembangan kapitalis, tetapi penyelidikan lebih mendalam mengungkapkan bahwa bentuk ini timbul dalam konteks transformasi kapitalis yang diarahkan oleh pemerintah dan pembedaan kelas-kelas (bandingkan Li 1997,[1] Attwood 1997). Saya ingin memperlihatkan bahwa ekonomi moral bukanlah bentuk kelanjutan dari "ekonomi alami", tetapi merupakan tradisi yang diciptakan, yang harus dipandang dari suatu proses ganda yang disebut oleh Kahn (1993) sebagai "pembentukan kaum tani kecil" dan "tradisionalisme" yang bukan hanya merupakan kelanjutan dari masa lalu tetapi sebagai cara yang khas untuk mendeskripsikan hubungan sosial.

Masyarakat To Pamona adalah peladang berpindah yang terisolasi di dataran tinggi Sulawesi Tengah hingga dekade pertama abad ini, ketika intervensi pemerintah Hindia-Belanda menyebabkan mereka menjadi kaum tani yang dipaksa menetap di suatu tempat dan diharuskan menerapkan sistem pertanian sawah (Kruyt 1924). Pergeseran mendasar yang menyertai perubahan ini dalam hubungannya dengan produksi adalah introduksi teknologi pertanian, pemilikan tanah, hubungan atas

dasar upah dan pasar. Introduksi teknologi baru dan hubungan produksi berasal dari kritik kaum liberal Belanda terhadap "komunalisme di kalangan penduduk pribumi" yang melihat etika individualisme dan "ekonomi yang rasional" sebagai satu-satunya jalan menuju perkembangan ekonomi, politik, dan spiritual (Schrauwers 1995a). Transformasi sosial dan kapitalis "modern", dari sudut pandang teknologi, mengharuskan sistem rumah panjang yang dihuni oleh banyak keluarga dipecah-pecah menjadi rumah tangga keluarga inti yang memiliki dan mengerjakan tanahnya sendiri untuk menjamin kebutuhan hidup sehari-hari, dan menjual kelebihan produksinya ke pasar. Namun, para ahli ekonomi liberal berpendapat bahwa pola pembangunan di Eropa ini perlu ditiru dan diterpakan di pedalaman Indonesia; jarak dari pusat merupakan ukuran keterbelakangan yang tidak pernah dapat dijembatani, dan menghasilkan suatu ekonomi "kaum tani kecil" yang khas.

Meskipun kebijakan resmi dan tekanan dari pemerintah sudah berlangsung selama puluhan tahun, pemerintah tampaknya masih belum berhasil dalam usahanya untuk menciptakan kaum tani yang "berpandangan ekonomi yang rasional " dan rumah tangga keluarga inti di kalangan masyarakat To Pamona. Wilayah masyarakat ini dicirikan oleh batas rumah tangga yang kabur, ekonomi pesta pora yang didukung oleh tukar-menukar hadiah, bentuk-bentuk pekerjaan gotong royong dan pola perdagangan kecil-kecilan, yang semuanya menunjukkan dengan jelas sistem ekonomi yang tampaknya "irasional". Namun, "irasionalitas" yang tampak dalam perekonomian pasar setempat tidak dapat dijelaskan sebagai perwujudan strategi "ekonomi moral" yang sudah ada sebelumnya dan terisolasi secara kultural. Masing-masing strategi ini diterima berdasarkan perhitungan ekonomi rasional dan menggunakan bentuk-bentuk komoditas yang berhubungan dengan pasar. Karena model pembangunan pemerintah yang berlaku, yang melibatkan masyarakat ini tetapi sekaligus menyisihkan mereka, membatasi kemampuan mereka untuk terlibat sepenuhnya dalam kegiatan pasar, maka hubungan produksi dan reproduksi sosial bergeser

menjadi strategi ekonomi bermuka dua yang secara simultan bergantung pada mekanisme pasar maupun nonpasar.

Tradisi yang tampaknya tetap bertahan itu, menurut Kahn (1993:65), adalah "suatu cara untuk menggambarkan hubungan sosial", yang berkembang selama proses "pembentukan kaum tani kecil", di mana para petani berusaha "memastikan atau bahkan memperluas eksploitasi sarana produksi yang tersedia secara 'cuma-cuma' bagi mereka". Sarana "cuma-cuma" ini tidak diperoleh melalui pasar, meskipun sarana itu mempunyai "biaya" sosial. Sarana itu tercakup dalam "cara untuk menggambarkan hubungan sosial" yang ditetapkan oleh pemerintah yang memperlakukan hubungan nonpasar sebagai "mengabadikan tradisi" (bandingkan Roseberry 1989:217-223). "Tradisi" baru ini bergantung pada, dan memang tidak dapat berada di luar, ekonomi komoditas. Dengan demikian Kahn melukiskan suatu kelangsungan perilaku ekonomi petani dari petani "tradisional" yang kegiatannya hanya mungkin terjadi melalui sarana yang diperdagangkan, sampai ke petani "kapitalis" yang keberhasilannya disebabkan memaksimumkan eksploitasi sumber daya "tradisional" seperti tanah dan tenaga kerja keluarga. Bagaimanapun juga, baik sarana yang diperdagangkan maupun yang "cuma-cuma" ini penting untuk kegiatan produksi keluarga.

Saya akan menguraikan ciri-ciri ekonomi moral setempat secara singkat, diikuti oleh kecaman terhadap definisi ganda yang biasanya digunakan untuk menjelaskannya. Ketersediaan arus komoditas mengubah dinamika moral produksi kepentingan subsisten. Argumen ekonomi moral berdasarkan pengertian budaya altruisme tidak pernah membicarakan bagaimana ekonomi moral itu dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan tenaga kerja pihak altruis yang menerima "sumbangan tenaga kerja" orang lain walaupun ia tidak memerlukan "jaminan kebutuhan hidup tetap tersedia". Keraguan saya tentang "altruisme" mereka itu bukan karena saya berpendapat bahwa mereka terdorong oleh motivasi untuk mendapat untung yang bertujuan untuk menumpuk modal; sebaliknya, mengutip Wolf

(1966:13-17), tujuan mereka adalah untuk mempertahankan agar rumah tangga mereka tetap berlangsung dengan baik, bukan hanya kegiatan bisnisnya. Mereka berusaha memaksimumkan sarana "cuma-cuma" di tengah sistem ekonomi perdagangan di mana keuntungan yang mereka peroleh kecil. Faktor yang sangat penting dalam proses ini adalah cara mempertahankan "kekerabatan" melalui saling tukar-menukar hadiah "tradisional" (*posintuwu*). Tukar-menukar hadiah ini membentuk landasan keyakinan ekonomi moral yang memiliki implikasi praktis dalam pengaturan tenaga kerja yang tidak dijadikan komoditas.

Kejadian-kejadian dalam sejarah ekonomi moral tidak sesederhana seperti pertanyaan "ayam atau telur" yang ada lebih dulu. Sebaliknya, munculnya sistem ini mempunyai implikasi yang penting dalam pembahasan tentang pembentukan kelas. Ekonomi moral biasanya dianggap "terancam" jika hasil pertanian menjadi barang dagangan (Artwood 1997:149). Namun, jika pasar dan ekonomi moral muncul bersamaan dalam proses peminggiran yang melaluinya terbentuk komunitas "petani kecil" secara spesifik, maka strategi "ekonomi moral" dapat dianggap berperan dalam meredakan ketegangan antarkelas; cara untuk mendapatkan jaminan subsistensi tersebut membatasi sikap berontak. Pemerintah berperan sangat penting dalam hal ini. Di satu sisi, pemerintah telah menetapkan syarat tentang revolusi hijau yang lebih menonjolkan ketegangan kelas dan mengharuskan adanya strategi ekonomi semacam "ekonomi moral". Di sisi lain, pemerintah telah menekankan kelangsungan tradisi untuk menghindari kerusuhan yang mungkin muncul seandainya masyarakat menyadari benar-benar bagaimana proses-proses pembangunan yang menurut pemerintah dimaksudkan untuk meningkatkan taraf hidup mereka ternyata justru memiskinkan mereka. Dengan kata lain, proses pembangunan ini sebenarnya mendatangkan dampak negatif bagi masyarakat. Pemerintah secara selektif memelihara tradisi yang demikian itu sebagai bagian dari seluruh ideologi yang membuat pemerintah sendiri sebagai sumber pembangunan yang

paternalistik dan modern, dan memandang petani sebagai kaum yang "secara tradisional" bersifat komunal, sehingga cara berpikir etnis mereka itulah yang menjadi penyebab mereka kurang maju.

WACANA TENTANG KEKERABATAN

Daerah Pamona Utara adalah tanah asal leluhur berbagai kelompok penduduk dataran tinggi yang sekarang ini secara kolektif dikenal sebagai To Pamona (masyarakat Pamona). Daerah yang terdiri atas 28 desa itu (seluruh penduduknya pada tahun 1991 sekitar 25.000 orang) merupakan hasil dari pemukiman paksa, yang juga melibatkan pertanian sawah yang harus mereka lakukan (di mana mungkin), diperkenalkannya "kerajaan" hierarki yang melaluinya pemerintah kolonial Belanda menguasai dan mengubahnya menjadi masyarakat Kristen. Banyak di antara desa ini (termasuk empat desa tempat saya melakukan kerja lapangan) terletak di pinggiran danau pegunungan yang indah. Jalan raya Trans-Sulawesi menghubungkan wilayah itu ke *Tana Toraja*, daerah tujuan turis kedua yang terkenal di Indonesia. Dari hotel "*Pamona Indah*" yang dilengkapi dengan televisi parabola dan perahu dayung berbentuk angsa yang didatangkan dari taman hiburan di Jawa yang bangkrut, kita dapat melihat tempat "Festival Danau Poso" di mana rumah-rumah "tradisional" memamerkan seni dan kerajinan daerah itu melalui kebijakan kebudayaan dalam zaman Orde Baru. Hotel tersebut, seperti halnya sebagian besar toko, dimiliki oleh anggota etnis Cina yang jumlahnya sedikit. Karena itu "Pamona Indah" memberikan gambaran singkat terhadap berbagai proses yang hendak saya ungkapkan: tradisi yang diciptakan agar cocok dengan pemikiran barat tentang sebuah pedesaan yang "unik", yang memberikan keuntungan bagi kelas kapitalis dan bukan penduduk yang "terbelakang" yang merupakan objek dan subjek wacana mereka.

Ketika saya sedang mencari suatu budaya yang lebih otentik yang tidak terlalu didorong oleh kepariwisataan yang dispon-

sori oleh pemerintah, akhirnya saya diperkenalkan dengan wacana tradisionalis yang kedua, yaitu wacana mengenai kewajiban moral dalam kekerabatan. Wacana inilah, dan batas eksplisit yang diletakkan untuk membatasi hubungan pasar itulah, yang mendorong penyelidikan awal saya mengenai ekonomi moral desa ini. Namun ketika saya menggali lebih dalam dan memasuki sejarah Tentena yang singkat (yang diceritakan menurut ingatan warga yang paling tua yang masih ada) saya terhenyak dengan pernyataan yang berulang-ulang: "Tradisi kami bukanlah tradisi yang dulu". Ciri budaya yang khas tentang kekerabatan yang mungkin ditafsirkan sebagai "ekonomi alami" yang tetap bertahan sebenarnya baru berkembang saat perubahan ekonomi setempat dilakukan oleh pihak kolonial. "Tradisionalisme" dalam wacana kekerabatan yang "resmi" ini (Bourdieu 1977:36) juga dipengaruhi oleh perubahan yang dilakukan oleh pemerintah, dan yang dengan bangga dipancangkan pada umbul-umbul raksasa setinggi sepuluh meter di pintu gerbang ibu kota kecamatan. Semboyan *sintuwu maroso, tuwu siwagi, tuwu malinuwu*, mengakar pada budaya Pamona dalam bentuk komunalisme, gotong royong, dan sama-sama mempunyai satu asal usul.

Kepentingan semboyan tersebut dapat dilihat dalam rangkaian tukar-menukar hadiah yang disebut sebagai *posintuwu*, yaitu bentuk realisasi secara materil dan simbolis dari sifat saling membantu (*tuwu siwagi*). Jaringan tukar-menukar yang menghasilkan penentuan golongan kekerabatan yang paling menyeluruh, yaitu *santina*, meluas sampai ke sepupu ketiga. Karena pengetahuan silsilah merupakan bentuk modal sosial yang dikuasai oleh orang tua-tua, generasi muda menjadi lupa, dan tidak dapat mengatakan dengan jelas hubungan sebenarnya yang mengikat santina mereka. Sebaliknya, identifikasi kekerabatan mereka selanjutnya terbentuk dari partisipasi mereka dalam tukar-menukar hadiah ini. Posintuwu secara tradisional diberikan oleh anggota keluarga hanya dalam dua peristiwa, perkawinan dan penguburan, supaya mereka dapat melaksanakan pesta besar. Sekarang, dalam sejumlah pesta yang

disponsori oleh gereja, anggota keluarga yang luas itu membawa sumbangannya ke tempat tinggal tuan rumah, di situ sumbangan tersebut dicatat dengan cermat. Partisipasi dalam pesta ini membentuk kelompok keluarga yang terwujud secara fisik, juga membentuk ciri khusus hubungan kekerabatan yang berbeda dengan hubungan dagang di pasar, walaupun pesta ini termasuk di dalamnya. Sifat khusus ikatan ini diungkapkan sebagai "*be maya mombereke*" (tidak diperbolehkan saling memperhitungkan biaya dan keuntungan). Dengan demikian tukar-menukar posintuwu membentuk apa yang oleh Parry dan Bloch disebut suatu "tatanan transaksi" yang dapat "membersihkan" proses tukar-menukar dari kekotoran moral yang tidak disukai di sektor perdagangan (1989: 23, bandingkan Carsten 1989). Tatanan transaksi ini disimpulkan dalam wacana pemerintah tentang "tradisi lokal", yang menjadikan masyarakat To Pamona sebagai petani kecil yang bersifat "komunal", yang karena ekonominya kurang rasional mereka menjadi kaum terbelakang.

Pada masa prakolonial, tukar-menukar posintuwu umumnya ditandai dengan tukar-menukar benda-benda khusus yang mempunyai kekuatan magis yang diberikan oleh kerabat mempelai pria sebagai mas kawin (*oli mporongo*). Kata dasar dari mas kawin, *maoli,* mengacu pada tukar-menukar benda-benda magis secara langsung dengan benda yang memiliki daya kekuatan yang sama. Namun, lebih dari 85 tahun yang lalu, karena masyarakat To Pamona menjadi pemeluk agama Kristen, tukar-menukar maoli tersebut kehilangan konotasi magisnya. Maoli sekarang merupakan tukar-menukar dalam konsep pasar, dan karena itu kata untuk mas kawin secara harfiah berarti "harga pernikahan". Hanya karena mas kawin ditetapkan dalam pengertian nilai uang tunai itulah, maka tukar-menukar posintuwu secara ideologis dibedakan dengan mas kawin dan tukar-menukar menurut pasar untuk menentukan sifat khusus dari hubungan kekerabatan. Posintuwu dibedakan dengan oli, hadiah dari kerabat dibedakan dengan hadiah berbentuk uang yang dibayarkan kepada bukan kerabat.

Tukar-menukar posintuwu memperoleh kedudukan ideologis yang penting di dalam membentuk suasana "kekerabatan" yang tidak bergantung pada etos nilai pasar yang kompetitif. Tidak seorang pun misionaris Belanda di daerah itu menulis tentang tukar-menukar posintuwu. Namun pada waktu saya melakukan kerja lapangan, posintuwu telah menjadi topik pembicaraan sehari-hari, untuk mengungkapkan kewajiban kekerabatan. Peristiwa yang dipakai untuk memberikan hadiah itu sudah banyak diperluas. Semua informan saya menekankan bahwa melakukan perhitungan, syarat mutlak perdagangan menurut pasar, bertentangan dengan pemberian hadiah cuma-cuma yang merupakan sifat posintuwu, meskipun yang dihadiahkan itu biasanya uang tunai. Semua informan saya menekankan bahwa posintuwu adalah hadiah cuma-cuma dan untuk itu seseorang tidak dapat meminta pembayaran kembali, bahkan juga mengharapkan untuk mendapatkan hadiah dengan nilai yang sama. Namun karena tidak ada pertentangan yang "alami" antara dua kutub tukar-menukar tersebut (Parry & Bloch 1989:7) maka tidak mengherankan bahwa ada kebocoran masuknya rasionalitas pasar ke dalam suasana kekerabatan yang secara ideologis telah terbentuk karena patron yang lebih kaya memperhitungkan keuntungan relatif investasi uang tunai mereka yang terbatas.

Dengan demikian posintuwu merupakan negosiasi batas kekerabatan baik dalam arti praktis maupun ideologis. Ideologi sistem tukar-menukar posintuwu menekankan fungsinya sebagai sarana untuk membantu kerabat yang lebih miskin untuk memenuhi kebutuhan upacara reproduksi sosial yang mahal seperti pernikahan. Dalam arti praktis, posintuwu adalah tukar-menukar dalam bentuk uang tunai, barang dagangan dan tenaga yang diinvestasikan untuk mempertahankan ikatan kekerabatan yang spesifik. Kemampuan seseorang untuk memberikan hadiah mempengaruhi luasnya keluarga yang diingat. Orang kaya memiliki keluarga yang lebih besar, baik dalam arti jumlah orang yang menjadi tanggungan di rumahnya maupun santina yang lebih luas. Mereka inilah satu-satunya informan yang menyiap-

kan silsilah. Sebaliknya, bagi petani yang lebih miskin, keluarganya menjadi lebih sempit sesuai dengan perjalanan waktu, dan mereka sendiri menjadi tanggungan sejumlah patron yang terbatas. Petani yang lebih kaya dapat mempertahankan kelompok kerabat yang lebih luas, dan dengan demikian mampu mengadakan pesta yang lebih meriah. Karena pesta ini mewujudkan kekerabatan sebagai sebuah kelompok, maka semakin meriah pestanya makin tinggi kedudukan tuan rumah itu. Tuan rumah menjadi pusat kelompok kekerabatan yang hubungannya dapat dicirikan sebagai ekonomi moral, suatu suasana di mana seharusnya tidak ada perhitungan, yang secara ideologis sangat berbeda dengan tukar-menukar yang berlaku di pasar.

Ideologi tukar-menukar posintuwu sebaiknya tidak diterima begitu saja. Bourdieu menyatakan bahwa pemberian hadiah itu didasarkan atas "pengakuan yang salah" dalam tukar-menukar yang "pengganti langsungnya secara kasar mengungkapkan: *jangka waktu* antara pemberian hadiah dan pemberian balasan hadiah menunjukkan pola tukar-menukar yang selalu menimbulkan kesan yang kuat bagi pengamat dan juga para pelakunya sebagai sesuatu yang bisa dibayarkan lagi, padahal, baik yang merasa terpaksa atau yang karena memang rela memberikan, pertukaran ini seolah-olah tidak dapat dibalas" dan karena itu dianggap sebagai kemurahan hati (1977: 5-6). Dalam kasus posintuwu, yang sekarang ini bentuk hadiahnya adalah uang tunai, hanya jangka waktu antara tukar-menukar itulah yang membuat para pelaku secara ideologis membedakan "pemberian hadiah" mereka dengan imbalan langsung yang merupakan ciri khas pasar. Meskipun sudah ditekankan oleh semua orang bahwa tukar-menukar posintuwu itu "benar-benar" hadiah yang benar-benar digerakkan oleh kemurahan hati, strategi tukar-menukar yang kontradiktif tampak jelas. Penduduk desa itu sendiri merasakan ketegangan antara aspek pertolongan yang umum tanpa mengharapkan imbalan dan aspek timbal balik dalam pertukaran hadiah, suatu ketegangan yang mencerminkan perbedaan motivasi para pelakunya. Orang tua-tua

sering mencela salah satu unsur dari praktik yang berlaku sekarang yang dianggap tidak sesuai, yaitu munculnya *buku posintuwu* (yang pada zaman dulu mereka tidak memiliki buku) yaitu buku catatan yang di dalamnya tuan rumah yang mempunyai hajat perkawinan atau penguburan akan menuliskan nama pemberi dan jumlah hadiahnya. Orang tua-tua ini menyatakan bahwa dulu, orang memberikan apa yang dipunyai, tanpa perhitungan. Pemberian itu diumumkan di hadapan kelompok kerabat, sehingga kemurahan hati seseorang dapat dilihat. Sekarang ini, demikian kata mereka, posintuwu (yang berupa uang) dimasukkan ke dalam sampul dan ditulis di dalam buku sehingga tuan rumah tahu pasti berapa yang harus dikembalikan. Dengan demikian, menurut orang tua-tua ini, ada pergeseran yang jelas dari sifat pemberian hadiah yang tidak mengharapkan imbalan menjadi pertukaran hadiah yang sifatnya timbal-balik.

Perbedaan antara strategi pemberian hadiah di masa lalu dan sekarang sebenarnya tidak sejelas seperti yang diutarakan oleh orang tua-tua tersebut, dan hal itu sendiri mencerminkan adanya campur tangan pemerintah dan gereja di dalam praktik tukar-menukar posintuwu. Analisis Bourdieu menunjukkan bahwa semua pemberian hadiah itu diwarnai dengan sikap untuk mencari kepuasan diri sendiri. Misalnya, dalam pemberian hadiah itu ada potensi untuk mencari kepentingan sendiri di pihak si pemberi – sementara tindakan pemberian itu sendiri kelihatan sebagai sesuatu yang menunjukkan kemurahan hati seseorang – karena tindakan memberi hadiah ini akan meningkatkan prestise, atau membuat orang berhutang budi padanya, sehingga pihak penerima merasa harus membayar hutang budi ini di masa depan. Oleh karena itu perubahan yang terjadi selama lebih seabad terakhir ini tidak dapat dikatakan sebagai ukuran penurunan kualitas "kemurahan hati" dan "pemberian tanpa pamrih". Menurut informan yang lebih muda, tidak ada perubahan sikap dalam hal posintuwu. Mereka menjelaskan bahwa catatan ini merupakan suatu inovasi yang dibuat menurut tipe posintuwu yang di dalamnya sendiri terdapat inovasi

yang diperkenalkan oleh pemerintah Indonesia ketika pemerintah memodernisasikan praktik pernikahan tradisional sebagai bagian dari dorongan menuju pembangunan desa. Hanya *posintuwu umum* (pemberian hadiah yang bersifat umum) yang dicatat di buku hadiah. Posintuwu umum adalah hadiah kecil-kecilan (tetapi hampir tidak dapat diabaikan) yang diberikan oleh keluarga jauh dan tetangga. Hadiah itu besarnya sama dengan upah sehari untuk buruh tani (yaitu Rp 5.000 atau kurang, atau sejumlah beras yang sama nilainya), yang nilainya ditentukan oleh pemerintah desa. Keluarga yang lebih miskin, yang saya perhatikan, memberikan sedikit posintuwu umum di luar lingkungan tetangga mereka yang sempit. Menurut para informan saya, paradoks dari posintuwu umum adalah bahwa hanya hadiah kecil-kecil ini yang dicatat. Salah seorang petani menunjukkan kekecewaannya ketika menceritakan kepada saya bahwa jelas orang tidak memeriksa buku hadiah mereka ketika memberikan hadiah kepada orang lain, sebab ia telah memberikan kepada tetangganya sumbangan cukup banyak tetapi imbalan yang ia terima hanya sedikit. Orang lain menunjukkan bahwa karena jumlahnya cukup baku, mereka memberikan semua yang dimilikinya pada saat itu dan bahkan mencari pinjaman jika ia tidak memiliki apa-apa. Mereka hanya melihat buku jika memberikan imbalan hadiah kepada seseorang yang malas menyumbang (*malose mosintuwu*). Individu yang demikian itu dikenal sebagai orang yang kikir, bukan hanya karena hadiahnya, tetapi juga karena partisipasinya. Kemiskinan dianggap sebagai alasan bagi orang miskin untuk tidak dapat membalas memberi hadiah, dan mereka yang terpaksa hanya memberikan hadiah sedikit sering menyumbangkan tenaga yang sangat banyak.

Bentuk inovatif tukar-menukar posintuwu umum yang diatur oleh pemerintah sangat berbeda dengan *posintuwu keluarga dekat*, yang dianggap sebagai bentuk posintuwu asli. Posintuwu keluarga dekat merupakan ikrar dalam pertemuan terbuka, seperti halnya di masa lalu, tetapi sekarang berupa uang tunai dan barang dagangan yang telah dibeli. Bahkan mereka yang

menjanjikan ternak, seperti di masa lalu, biasanya hanya menjanjikan "*sapi adat*", yaitu yang nilainya ditetapkan secara resmi (dan lebih rendah). Bentuk tukar-menukar inilah yang diperbandingkan dengan posintuwu umum (model pemerintah) untuk menentukan batas-batas kelompok kekerabatan ketika orang bergeser dari bentuk pemberian hadiah ke bentuk yang lain dengan menaikkan besarnya hadiah. Perlu ditekankan bahwa "keluarga dekat" secara potensial dapat mencakup setiap orang hingga sepupu ketiga (dan kadang-kadang seorang antropologiwan). Namun pengakuan ikatan kekerabatan dipengaruhi oleh kelangsungan hubungan tukar-menukar. Batas kelompok kerabat terbuka dapat dinegosiasikan, dan dengan demikian juga dapat dimanipulasi. Selama dekade terakhir, karena banyak tuan rumah sangat memperluas "keluarga dekat" mereka, maka mereka juga membuat spesifikasi jumlah terendah hadiah ini (praktik yang dipinjam dari posintuwu umum). Tuan rumah berstatus tinggi yang memperkenalkan praktik ini, yang terkenal sebagai seorang pemberi hadiah yang murah hati dan pemimpin masyarakat, menyatakan bahwa ia melakukan hal itu dalam usahanya memodernisasikan praktik penghitungan pemasukan dan pengeluaran dalam menyelenggarakan pernikahan. Untuk menjamin agar pernikahan tetap berada dalam batas anggaran, maka seseorang perlu sekali mengetahui secara akurat berapa besar sumber daya yang dimilikinya. Namun penerapan prinsip ini menyebabkan perdebatan publik yang sengit mengenai sifat dasar atau akar dari pemberian hadiah itu, karena yang lain telah memanfaatkan inovasi itu dengan cara yang telah diperhitungkan untuk meningkatkan besarnya sumbangan bagi pesta mereka.

Makin banyak orang yang dimasukkan oleh tuan rumah itu sebagai keluarga dekat, makin meriah pesta yang mereka adakan, dan makin tinggi status yang diperoleh dari kejadian ini. Namun strategi memaksimumkan sumbangan seperti ini juga membawa risiko. Manfaat yang diperoleh dari penetapan nilai terendah untuk posintuwu sekarang ini diperdebatkan dengan sengit. Penetapan nilai ini erat hubungannya dengan

memperluas batas "keluarga dekat" seseorang untuk memaksimumkan pendapatan. Mereka yang menggunakan inovasi ini menghadapi masalah bahwa perhitungan menimbulkan perhitungan, bukannya kemurahan hati. Dengan demikian, maka dengan memasukkan lebih banyak orang sebagai "keluarga dekat", tuan rumah merasa berkewajiban memberikan jamuan kepada lebih banyak orang untuk menunjukkan kemurahan hatinya sendiri di hadapan kecaman masyarakat umum. Pertemuan keluarga untuk memberikan hadiah sering berubah menjadi pesta tersendiri. Setelah dikurangi biaya pertemuan, pertambahan posintuwu yang dijanjikan jumlahnya jarang melebihi posintuwu umum, sementara tuan rumah harus memberikan lebih banyak kepada semua yang diundang sebagai "keluarga dekat". Usaha untuk mendapatkan status dengan mengadakan pesta melalui manipulasi daftar undangan yang diperhitungkan dan jaringan posintuwu pasti akan menimbulkan pergunjingan yang menurunkan reputasi tuan rumah dan demikian juga dengan besarnya hadiah-hadiah di masa mendatang.

Pengenalan penetapan nilai terendah untuk posintuwu keluarga dekat mengungkap perhitungan yang implisit dalam tukar-menukar hadiah yang sampai sekarang telah dikaburkan oleh sifat hadiah yang bukan berupa barang dagangan. Karena barang-barang yang disumbangkan dan diperlukan untuk pesta sekarang berupa barang dagangan yang dapat dipasarkan, maka perhitungan tentang barang yang diperlukan makin bergeser menjadi didasarkan atas nilai uang. Hal ini juga berlaku bagi para tuan rumah yang tidak menetapkan nilai terendah bagi hadiah untuknya. Setiap orang yang mengadakan pesta dihadapkan pada biaya yang makin meningkat sebagai akibat inflasi berpesta. Seperti pemimpin masyarakat yang kita sebutkan di atas, tuan rumah penyelenggara pernikahan mengetahui bahwa bentuk kemurahan hati yang ideal "tidak-ekonomis", karena mereka tidak dapat menganggarkan secara memadai jika nilai terendah posintuwu tidak ditetapkan. Mereka juga tahu bahwa biaya tidak langsung untuk menetapkan nilai terendah mungkin

melebihi keuntungannya. Adanya pilihan strategi pemberian hadiah dengan demikian dapat dipakai untuk menyoroti pertentangan antara kemurahan hati dan sifat timbal-balik yang seimbang, kerabat dan bukan kerabat, posintuwu, dan tukar-menukar pasar. Perhitungan yang cermatlah yang mempengaruhi apakah seseorang akan memilih salah satu strategi di antara strategi-strategi yang lain, termasuk keputusan untuk "bermurah hati" dan "tidak memperhitungkan". Namun dalam kedua kasus ini pemberi hadiah merasa mendapat keuntungan dengan menekankan posintuwu ideal yaitu "hadiah cuma-cuma", yang secara resmi menetapkan kekerabatan berdasarkan ideologi yang sengaja menolak praktik yang serba memperhitungkan. Bagi pemberi hadiah yang "murah hati" yang ingin mempertahankan reputasinya, hadiah cuma-cuma itu memperkuat sifat kebesaran mereka. Bagi yang mengadakan pesta "dengan perhitungan" yang berusaha mendapatkan untung dari kemurahan hati orang lain, hadiah cuma-cuma itu membatasi kewajibannya untuk membayar kembali dalam jumlah yang sama. Oleh karena itu hal ini merupakan kasus yang mendukung argumen Jonathan Parry yang lebih komprehensif bahwa "ideologi yang dikaji secara mendalam tentang hadiah yang 'murni' kemungkinan besar berkembang dalam masyarakat yang sudah memiliki sistem pembagian tenaga kerja yang lebih maju dan sektor komersial yang cukup mantap" dan bukan di antara masyarakat yang, secara evolusioner, belum mengenal pasar "bebas" (1986: 467).

Tukar-menukar posintuwu telah memainkan peranan yang makin penting dalam definisi ideologi ikatan kerabat di tengah ekonomi pasar. Peranan ini merupakan hasil campur tangan pemerintah, seperti contoh yang diperlihatkan oleh posintuwu umum. Pemerintah kolonial terus-menerus mendefinisikan kelompok etnis menurut "tradisi" setempat (adat) dan melalui adat ini mereka memerintah secara tidak langsung; "tradisi" seperti ini sangat berbeda dengan pasar, yang diatur oleh seperangkat hukum nasional yang berbeda. Pemerintah kolonial, yang dipengaruhi oleh skema evolusioner abad ke-19, membuat pemerintahan "tradisional" dalam pengertian kekerabatan,

yang mereka anggap sebagai kontras yang implisit dari model masyarakat pasar, contohnya mereka sendiri (*gemeinschaft-gesellschaft*) (Parry & Bloch 1989: 7). Model integrasi melalui tradisi yang diterapkan pada masa pemerintahan kolonial telah diabadikan oleh pemerintah Orde Baru. Demikian juga Orde Baru telah membuat masyarakat To Pamona sebagai masyarakat komunal berdasarkan kekerabatan, atas dasar saling membantu, bantuan ini berbentuk tukar-menukar posintuwu. Negara, melalui pemerintah desa, berusaha memodernisasikan "tradisi" ini sebagai bagian yang penting dari proses pembangunan pedesaan, tetapi yang lebih penting, tidak pernah mengubah ciri-ciri yang membuat masyarakat To Pamona sebagai masyarakat "tradisional". Dalam rangka langkah yang lebih cepat menuju pembangunan, masyarakat To Pamona secara konsisten diberi posisi rendah, sebagai "petani kecil" bersifat komunal, yang "rasionalitas" etnisnya menyebabkan mereka memang tidak cocok untuk ikut serta dalam ekonomi pasar yang lebih luas.

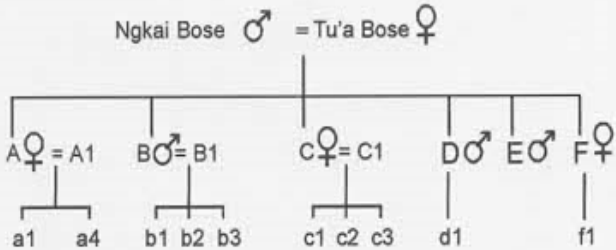
EKONOMI MORAL DALAM HUBUNGAN KEKERABATAN

Selain memperlihatkan kontras "kepentingan" yang tersembunyi di balik ideologi kemurahan hati dalam pemberian hadiah, Bourdieu juga menunjukkan kontras antara kekerabatan "praktis" dengan kekerabatan "resmi" yang sama-sama dipakai oleh orang tua-tua dan pemerintah. Strategi-strategi yang menyembunyikan tujuan pemberian hadiah itu sama dengan strategi wacana tentang kekerabatan "resmi", yang menyembunyikan bagaimana kategori itu dibelokkan "menuju ke arah kepuasan materi dan kepentingan simbolis dan ditata berdasarkan acuan seperangkat kondisi ekonomi dan sosial yang sudah ditetapkan" (1977: 36). Oleh karena itu penerapan praktis dari keputusan tentang kekerabatan berdasarkan perhitungan yang terbentuk melalui "aturan transaksi" tukar-menukar posintuwu inilah yang membentuk ekonomi moral di daerah itu. Strategi ekonomi masyarakat To Pamona memerlukan suasana kekerabatan

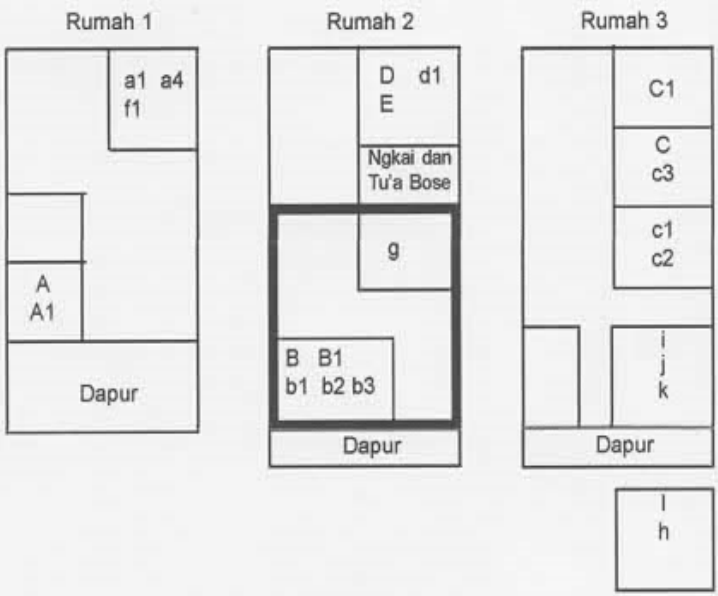
dalam memenuhi produksi, konsumsi, dan kegiatan pasar mereka. Ekonomi moral ini mempunyai ciri khas yaitu bentuk tukar-menukar tenaga kerja tanpa upah (gotong royong), batas rumah tangga yang kabur, dan pola perdagangan kecil-kecilan yang "irasional". Ciri-ciri ini, yang dijuluki rasionalitas "kekerabatan" dan "nonpasar", oleh pemerintah dianggap bertanggung jawab atas berlanjutnya "keterbelakangan" kondisi ekonomi masyarakat To Pamona.

Desa Pamona Utara didirikan melalui perintah resmi pada tahun 1908. Dalam usahanya untuk mempercepat evolusi sosial dan budaya di kalangan masyarakat To Pamona, pemerintah terus-menerus berusaha mengurangi rumah panjang untuk banyak keluarga yang merupakan ciri khas daerah itu pada abad ke-19 dan membantu membangun rumah tangga keluarga sederhana yang ideal, di mana usaha produksi dan konsumsi disatukan. Salah satu alasannya adalah produksi untuk kebutuhan konsumsi masing-masing rumah tangga akan mendorong orang memperhatikan kepentingan pribadi dan individu di atas kepentingan komunal yang ditetapkan secara sosial sesuai kebiasaan budaya setempat. Pemerintah Orde Baru juga mengarahkan usaha pembangunannya pada rumah tangga keluarga inti. Meskipun semua informan saya menekankan bahwa hal ini secara pribadi memang ideal, komposisi rumah tangga yang sebenarnya sangatlah kompleks. Kompleksitas ini ditafsirkan oleh pemerintah sebagai bentuk untuk mempertahankan tradisi, atau lebih kasar lagi, sebagai penolakan oleh kalangan "terbelakang" terhadap usaha pembangunan pemerintah.

Sebagian besar warga desa yang saya teliti tinggal di dalam rumah tangga keluarga inti, meskipun ada beberapa yang tidak demikian keadaannya. Hanya sedikit rumah tangga yang dapat dipandang sebagai satuan produksi dan konsumsi. Gambar 1 melukiskan kerangka dan keanggotaan kompleks perumahan tiga pegawai pemerintah yang memiliki hubungan keluarga – orang-orang yang dapat dianggap paling siap untuk menaati kebijakan pemerintah dan mendorong orang lain untuk meng-



Ikatan silsilah penghuni tiga rumah tangga di Tentena, dengan tempat tinggal yang diperlihatkan di bawah. Huruf besar digunakan untuk anak-anak Ngkai dan Tu'a Bose, dan huruf kecil untuk cucu-cucu mereka. F tinggal di tempat lain, dan g hingga l adalah kerabat yang lebih jauh.



Gambar 1. Batas-batas Rumah Tangga.

ikuti cara yang sama. Keluarga besar Ngkai dan Tu'a mengikuti kebijakan pemerintah dengan membangun tiga rumah, yang terpisah masing-masing jaraknya sekitar 3 meter. Namun, bangunan fisik ini hanya mengambarkan secara kasar batas rumah tangga yang sengaja dibiarkan tetap kabur agar dapat memberikan jaminan kehidupan bagi keluarga besar tersebut. Ada tiga rumah tangga di tiga rumah itu. Rumah tangga A, tinggal di Rumah 1, rumah tangga B tinggal di Rumah 2, dan rumah tangga C tinggal di Rumah 3. Namun batas antara tiga rumah tangga ini beragam, sesuai dengan kriteria kita untuk menentukan rumah tangga tersebut.

Dalam hal tinggal bersama dan cara mereka menyelesaikan pekerjaan rumah tangga, setiap rumah secara fisik terdiri atas satu unit yang berkewajiban memelihara bangunan tersebut. Namun perlu diingat, bahwa tidak satu pun rumah itu yang dihuni oleh keluarga inti saja. Misalnya, Rumah 1, seorang kemenakan adalah sesama penghuni, sementara salah satu dari anak laki-lakinya dan dua orang dari anak perempuannya tinggal di rumah lain. Rumah 2 dihuni oleh beberapa rumah tangga: Ngkai dan Tu'a Bose dengan dua orang anak yang sudah menikah dan anak-anak mereka. Rumah 3, seperti halnya Rumah 2, dihuni oleh sejumlah sanak keluarga yang lebih jauh, yang ditandai dengan huruf kecil. Yang menarik perhatian, jika kita mendefinisikan rumah tangga sebagai unit konsumsi, batas rumah tangga ini makin bergeser. Jumlah rumah tangganya tetap hanya tiga, tetapi Rumah 2 terbagi. Ngkai dan Tu'a Bose dan salah seorang dari anak mereka yang telah menikah merupakan bagian dari ekonomi rumah tangga Rumah 3, yang menyediakan semua yang mereka perlukan. Individu dengan label "E" adalah bagian dari Rumah 1. Pada akhir kerja lapangan saya, salah seorang dari anak laki-laki yang telah menikah, yaitu "D" pindah dari Rumah 2 dan membangun tempat kediaman di tokonya yang kecil. Namun demikian ia tetap menjadi bagian dari satuan konsumsi Rumah 1.

Dua cara yang berbeda untuk menentukan rumah tangga ini sesuai dengan cara masyarakat To Pamona membedakan antara

banua atau rumah (panjang), dan *sombori*, yang didefinisikan sebagai suatu tungku. Maka di sini tampak nyata bahwa "tradisi" rumah panjang tetap bertahan meskipun kebijakan pemerintah berusaha membantu pembangunan rumah tangga keluarga inti. Batas antara rumah tangga sengaja dibuat kabur karena adanya kewajiban untuk menjamin reproduksi sosial dari kelompok kekerabatan yang dinyatakan secara tegas. Kerabat mungkin ditawari makanan dan tempat berteduh baik sebagai individu yang termasuk di dalam sombori, atau sebagai sombori tersendiri yang ikut tinggal di banua, atau melalui tipe peralihan rumah tangga bersama (*sanconcombori*). Tanggung jawab terhadap keluarga besar inilah yang mengakibatkan sejumlah besar kerabat jauh tinggal dalam ketiga rumah tersebut. Batas rumah tangga yang kabur itu merupakan strategi yang dipakai untuk memberikan jaminan kehidupan, dengan demikian maka "tradisi yang bertahan" itu dapat dipakai sebagai bukti berlakunya ekonomi moral.

Hubungan di bidang produksi sama saja kompleksnya, menjadi membingungkan karena kekaburan batas rumah tangga. Pasaran tenaga kerja berkembang lambat di daerah itu karena adanya lahan sempit di mana-mana. Sawah basah dikerjakan oleh tenaga kerja di rumah dibantu oleh tenaga kerja gotong royong untuk pekerjaan tertentu seperti menanam dan menuai. Pola gotong royong ini, yang disebut *pesale*, diadaptasi dari cara berkerja di ladang berpindah. Pola itu mempunyai ciri tukar-menukar yang pasti yaitu satu hari kerja ditukar dengan satu hari kerja, meskipun tenaga kerja "kerabat" tidak tunduk pada perhitungan yang kaku. Para pekerja itu membawa nasi sendiri, tetapi tuan rumah menyediakan ikan dan kopi untuk semuanya. Banyak petani menekankan bahwa mereka melakukan tukar-menukar tenaga kerja untuk membuat meriah pekerjaan lapangan yang membosankan.

Sewa tenaga kerja upahan diperkenalkan oleh pedagang Cina pada tahun 1930-an, dan kemudian ditiru oleh pegawai negeri pribumi pada zaman republik, yang tidak dapat memberi im-

balan dalam bentuk tenaga. Karena terperangkap dalam jaringan hubungan kekerabatan, sulit bagi pegawai negeri untuk menyewa tenaga upahan. Sebaliknya mereka terpaksa melakukan "tukar-menukar" tenaga dan menawarkan pengganti berupa uang tunai untuk tenaga harian yang tidak dapat mereka lakukan sebagai imbalan. Hal ini menimbulkan persoalan karena mereka harus mengundang tenaga kerja secara terbuka dan menunggu untuk mengetahui siapa yang akan datang; mereka tidak bisa menentukan berapa orang yang akan disewa. Semua yang datang harus dibayar meskipun jumlahnya melebihi yang diperlukan untuk melakukan pekerjaan tertentu. Hal ini menambah meriahnya suasana pesta dalam tukar-menukar tenaga kerja, tetapi menghambat perkembangan penyewaan tenaga upahan. Oleh karena itu kemudian muncul kesenjangan di antara para pedagang Cina yang mengolah lahan mereka dengan mempekerjakan tenaga upahan dan masyarakat To Pamona yang tetap mengandalkan sistem gotong royong "tradisional" di antara kerabat mereka. Namun kesenjangan ini hanya pendek saja umurnya, dan berakhir dengan introduksi sarana revolusi hijau yang harus dibeli. Para petani yang tidak memiliki lahan yang cukup untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan biaya produksi, tidak membutuhkan lagi pertukaran tenaga kerja untuk mengerjakan lahannya yang sangat sempit. Dengan demikian mereka mulai menuntut yang mendapat upah.

Sistem gotong royong masih dilakukan ketika saya mengadakan kerja lapangan, meskipun pelaksanaannya sangat dipengaruhi perhitungan yang cermat. Mereka menekankan kepada saya bahwa "sistem gotong royong itu tidak ekonomis". Selama mengadakan wawancara, asisten penelitian saya mengajak saya menyingkir sebentar untuk menyatakan kekhawatirannya bahwa saya mungkin menafsirkan contoh eksploitasi tenaga kerja rumahan dengan penghasilan kecil ini sebagai tidak rasional, dan menganggap petani ini "bodoh". Semua petani yang saya ajak bicara bisa cepat sekali menghitung biaya yang dipakai dalam kerja gotong royong: mereka harus menyediakan makanan untuk pekerja-pekerja itu dan kemudian juga mengganti

setiap hari kerja dari pekerja itu dengan tenaga kerja mereka sendiri selama sehari dengan potensi kerugian karena harus kehilangan upah kerja selama sehari. Tukar-menukar tenaga kerja itu ternyata biayanya kemungkinan justru menjadi dua kali lipat dibandingkan dengan jika mereka menyewa pekerja upahan, khususnya jika mereka tidak sempat mendapatkan upah karena adanya komitmen tukar-menukar. Meskipun demikian, pilihan ini lebih disukai, khususnya jika mereka memiliki kelebihan tenaga kerja rumahan karena biaya yang harus dibayar di muka dirasa lebih murah (harga makanan dan bukannya pembayaran upah).

Dalam sistem gotong royong, biaya berupa hilangnya upah potensial mungkin juga berkurang karena sebagian "tenaga kerja kerabat" yang dipakai dalam tukar-menukar ini tidak harus dibayar kembali. Misalnya, salah seorang pemilik lahan yang luas yang tidak memiliki cukup uang tunai untuk menyewa pekerja, untuk itu ia mengadakan tukar-menukar tenaga kerja, dan sebagian dibayar kembali dengan tenaga seorang yang tinggal di rumah mertuanya, sebagai tanggungan. Ia juga yakin bahwa sanak keluarga jauh yang sudah tua-tua ikut pindah ke rumahnya. Sanak keluarga ini melakukan pekerjaan rumah, sehingga memberi kesempatan kepada istrinya untuk melakukan pekerjaan pertanian. Dalam kasus lain, sanak keluarga yang bekerja ini lebih miskin dan tidak memiliki tanah, sementara keluarga yang memberi tumpangan adalah petani yang memiliki tanah. Sanak keluarga yang miskin dan tidak memiliki tanah ini bekerja sukarela dengan cuma-cuma untuk menanam, dan setelah itu dipanggil untuk membantu melakukan panen, yang dibayar dengan persentase hasil panen tersebut. Sistem tukar-menukar tenaga kerja itu, yang diakui sendiri secara ekonomis tidak rasional, tetap bertahan, dan penerapan sistem tukar-menukar tersebut memberikan jaminan subsistensi, yang merupakan unsur kedua ekonomi moral setempat.

Ketersediaan tenaga kerja dari para kerabat itulah yang juga menjelaskan pola perdagangan kecil-kecilan yang tersebar luas.

Sementara saya melakukan kerja lapangan itu, saya melihat lima orang pedagang kecil-kecilan di suatu sudut, hanya berjarak selemparan batu dari beberapa toko besar yang dikelola oleh pedagang Cina. Pedagang kecil-kecilan ini menjual lagi barang dagangan seperti garam, sabun, permen yang dibelinya dari toko-toko di dekatnya itu kepada lima belas keluarga di sekelilingnya. Keuntungan kecil yang diperoleh dari berdagang kecil-kecilan itu jarang melebihi utang mereka yang banyak, dan mereka sering terpaksa menutup usahanya jika kekurangan modal dan tidak dapat membeli barang dalam jumlah banyak. Namun demikian kenyataan ini tidak mengurangi semangat mereka untuk melakukan perdagangan kecil-kecilan tersebut.

Setiap aspek perdagangan kecil tampaknya secara ekonomi "tidak rasional", dilihat dari jumlah dan lokasi usaha dagang tersebut, tersedianya barang-barang yang sama, lamanya waktu yang dihabiskan untuk mendapatkan keuntungan yang hanya sedikit, dan adanya keharusan untuk menjual secara kredit. Memang menjual dengan kredit merupakan hal yang termasuk dalam "etika pasar" mereka. Kebanyakan warga To Pamona "sangat malu" untuk masuk ke dalam toko pedagang Cina untuk membeli satu macam barang seperti garam satu bata. Mereka lebih suka membeli barang yang sedikit itu dengan harga nominal yang lebih tinggi dari pedagang kecil-kecilan daripada memperlihatkan kemiskinan mereka kepada orang kaya. Pembeli-pembeli ini sering tidak punya uang tunai untuk sekedar membeli barang kecil; toko-toko yang lebih besar itu tidak menawarkan kredit untuk pembelian kecil-kecilan, sementara pedagang kecil itu harus memberikan kredit, karena langganan mereka adalah keluarga, dan mereka yang lebih kaya harus berbagi dengan mereka yang miskin.

Usaha dagang kecil-kecilan yang tidak rasional sebenarnya timbul dari pandangan mereka bahwa usaha ini adalah bisnis. Informan saya menekankan bahwa usaha dagang ini merupakan bagian integral dari anggaran rumah tangga mereka, bukan usaha kapitalis untuk mencari untung. Dengan membeli barang

dalam jumlah besar dari pedagang Cina, mereka mendapat potongan sedikit, dengan demikian menurunkan harga barang-barang ini untuk kebutuhan rumah tangga mereka sendiri. Dengan membuka usaha dagang kecil-kecilan, mereka dapat menjual kelebihan barang-barang yang dapat mereka konsumsi sendiri. Dengan demikian mereka menghabiskan waktu yang panjang untuk menunggui toko untuk mengurangi kebutuhan akan uang tunai bagi ekonomi rumah tangganya dan bukannya untuk mengejar "untung". Sekali lagi, usaha dagang seperti ini sangat bergantung pada adanya kelebihan tenaga di rumah.

Ciri ekonomi lokal yang irasional ini dapat mudah diartikan sebagai bukti adanya ekonomi moral, dan tradisi yang tetap bertahan yang harus berhadapan dengan hubungan pasar yang makin meluas yang datang dari luar. Khususnya, definisi kekerabatan melalui tukar-menukar hadiah digabungkan dengan kewajiban menyediakan "jaminan subsistensi" bagi mereka, ketergantungan pada "tenaga kerja kerabat" dalam gotong royong "tradisional", dan memperoleh utang dari warung pedagang kecil-kecilan milik "kerabat", yang semuanya menegaskan pentingnya suasana kekerabatan atas dasar ideologi yang khas. Namun saya telah menekankan bahwa ketergantungan para petani To Pamona yang terus-menerus pada ekonomi moral berdasarkan kekerabatan tidak berarti mereka tidak memiliki perencanaan yang rasional, juga bukan merupakan penolakan terhadap pasar. Selain itu, masing-masing unsur ekonomi moral ini bergantung pada bentuk komoditasnya. Ekonomi moral ini sebenarnya muncul dari strategi untuk memanfaatkan uang tunai, suatu modal simbolis, sumber daya, dan tenaga kerja secara maksimum. Seperti yang telah dinyatakan oleh Kahn, para petani secara ekonomi memang dalam keadaan terpinggir sehingga mereka harus memanfaatkan semua sarana "cuma-cuma" (yaitu bukan dari pasar) yang ada, yang dapat mereka peroleh untuk menghasilkan pendapatan mereka yang berupa uang. Mereka sadar bahwa pada akhirnya harga sarana yang "cuma-cuma" mungkin tinggi, tetapi permodalan mereka yang rendah memaksa mereka memilih yang "tidak ekonomis".

PROSES MENJADIKAN PETANI KECIL

Strategi ini muncul karena adanya hambatan nyata untuk mengumpulkan modal. Diferensiasi penguasaan atas lahan selama lebih dari 65 tahun terakhir ini tidak menghasilkan polarisasi pemilik lahan dan pekerja tanpa lahan, tetapi menyebabkan makin halusnya pembagian tanah leluhur. Hasil dari proses diferensiasi bukan polarisasi, tetapi menghasilkan kelas petani kecil yang relatif homogen yang dapat dicirikan sebagai "sekedar cukup" dan "tidak terlalu cukup" (bandingkan Geertz 1963: 97). Para petani kecil ini menjadi semakin dimiskinkan seiring dengan dijadikannya produksi pertanian sebagai barang dagangan, sementara mereka tidak dapat mengumpulkan modal: karena itu mereka berusaha memaksimumkan sarana "cuma-cuma" yang diberikan oleh ekonomi moral yang bertumpu pada kekerabatan. Revolusi hijau secara radikal meningkatkan hasil panen melalui penggandaan musim tanam tetapi sebagian besar keuntungan yang diperoleh justru dirasakan oleh kelas pedagang setempat. Revolusi hijau membuat para petani kecil ini makin bergantung pada sarana yang memerlukan modal besar seperti traktor, pupuk, perontok padi mekanis, dan penggilingan padi yang hanya dapat diperoleh dengan harga tinggi melalui para pedagang ini. Dengan demikian ekonomi lokal mempunyai wujud yang dualistis, dengan kelas pedagang etnis Cina, yang berciri rasionalitas kapitalis, mendapat keuntungan besar dari pembangunan pertanian masyarakat To Pamona yang "komunal", yang rasionalitas etnisnya bertumpu pada kekerabatan; sifat masyarakat To Pamona ini membuat mereka dianggap tidak cocok untuk ikut serta dalam ekonomi pasar yang lebih luas. Namun, pemberian ciri demikian didasarkan pada pembangunan dan wacana tentang kekerabatan yang ditetapkan oleh pemerintah, dan mengabaikan pemanfaatan wacana ini secara praktis oleh masyarakat To Pamona.

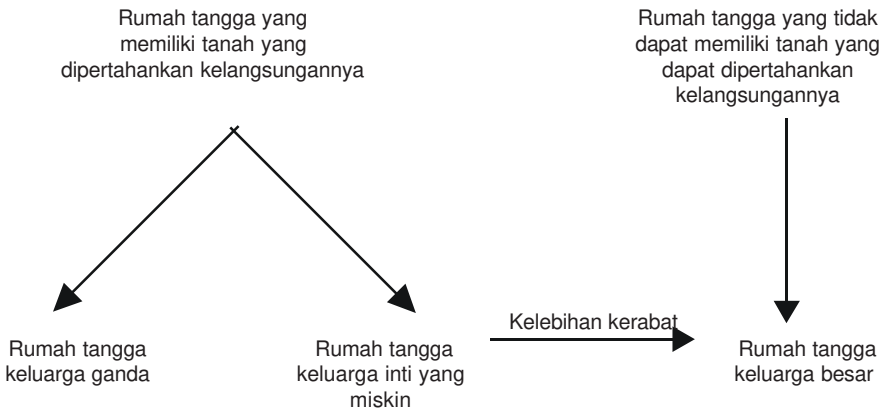
Pengumpulan modal pada awalnya hanya terbatas pada lahan yang cocok untuk dijadikan sawah, jalur pembangunan yang dipilih oleh pemerintah kolonial (Kruyt 1912 II: 232-233). Sejak

tahun 1925, ketika lahan yang demikian itu telah dikonversi, akses terhadap lahan diperoleh melalui warisan yang diberikan pada waktu atau sekitar waktu pernikahan. Namun karena keterbatasan jumlah tanah yang cocok untuk persawahan, kepemilikan lahan oleh pasangan orang tua itu sering tidak cukup untuk memberikan sumber penghidupan bagi semua anak-anaknya. Sejak tahun 1925, penduduk setempat mengalami diferensiasi demografis, yaitu mereka yang memiliki tanah yang cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup, dan mereka yang pemilikannya tidak mencukupi. Diferensiasi demografi ini bahkan terjadi di antara saudara kandung. Meskipun hukum waris adat menetapkan pembagian yang sama terhadap harta milik orang tua, pembagian harta milik yang sebenarnya bersamaan dengan pernikahan, sehingga sering membuat saudara muda yang belum menikah tidak memperoleh sumber daya yang produktif. Saudara tua yang telah menikah berusaha membentuk satuan produksi dan konsumsi yang ideal, dan dengan demikian menuntut bagian yang lebih besar karena sebagai penerima yang pertama. Saudara-saudara muda dibiarkan membangun rumah tangga yang "tidak layak" yang bergantung pada sumber daya dari kerabat mereka supaya mereka tetap dapat hidup. Pola yang berkembang bukanlah pola mereka yang memiliki tanah luas dan yang tidak memiliki tanah, tetapi mereka yang memiliki "sekedar cukup" dan "tidak cukup" yang saling terikat karena mereka mempunyai klaim yang sama atas tanah.

Setelah beberapa generasi dan enam puluh lima tahun kemudian, suatu survai rumah tangga yang dilakukan tentang sejarah alokasi sumber daya di daerah itu mengungkapkan adanya implikasi jangka panjang diferensiasi demografis mengenai bentuk rumah tangga. Lingkaran perkembangan keluarga tidak unilinear, tetapi mengikuti dua jalur utama, bergantung pada apakah usaha pertanian mereka dapat tetap berlangsung atau tidak (Gambar 2) (Schrauwers 1995b; bandingkan Wong 1991). Dalam kasus yang pertama, keluarga yang lebih miskin lebih banyak tinggal di rumah keluarga yang tunggal tanpa ada pihak lain yang menjadi tanggungan mereka, atau di rumah tangga ganda

dan terpaksa berbagi sumber daya yang terbatas. Sebaliknya, keluarga yang lebih kaya, yang memiliki tanah yang luasnya lebih layak, banyak yang tinggal di rumah keluarga besar, ditambah dengan sanak keluarga yang lebih miskin dan belum menikah. Perlu diperhatikan bahwa bentuk keluarga yang beragam ini bukan sekedar tradisi rumah panjang yang masih ada; rumah panjang itu terdiri atas unit-unit produksi dan konsumsi keluarga inti yang bebas. Terciptanya rumah tangga ganda, yang dulu merupakan dukungan bagi orang tua yang tidak mampu lagi mengerjakan peladangan berpindahnya, sekarang ini merupakan dukungan orang tua kepada anak-anak yang sudah menikah dan tidak memiliki sawah sendiri. Anak-anak angkat di dalam keluarga merupakan fenomena baru, yang meningkatkan jumlah tenaga kerja rumahan bagi pemilik tanah yang lebih luas sehingga mereka dapat dieksploitasi sebagai sarana "cuma-cuma" dalam produksi pertanian atau perdagangan kecil-kecilan. Diferensiasi, begitu diperkenalkan, membentuk jalur ke arah terciptanya rumah tangga selanjutnya dan mengabadikan dua macam lingkaran perkembangan rumah tangga itu.

Rumah tangga yang kelangsungannya dapat dipertahankan hanya bisa tetap demikian dengan cara mengeksploitasi sarana produksi "cuma-cuma" yang dapat mereka peroleh melalui hubungan kekerabatan yang praktis. Dengan penguasaan tanah yang lebih luas, mereka perlu mengerahkan angkatan kerja yang lebih besar untuk menanam, menyiangi, dan menuai. Pada awalnya tanah ini dikelola dengan gabungan antara gotong royong dan tenaga kerja di rumah. Rumah tangga yang kelangsungan tanahnya tidak dapat dipertahankan tidak memerlukan pertukaran timbal balik tenaga kerja, dan mereka mulai mengharapkan upah pada tahun 1960-an. Dihadapkan pada biaya tenaga kerja yang tinggi, rumah tangga yang memiliki tanah menanggapinya dengan dua cara. Tanggapan pertama adalah dengan memperluas sumber daya "cuma-cuma" tenaga kerja di rumah atau dari para kerabat mereka. Saya diberi tahu bahwa partisipasi dalam tukar-menukar tenaga kerja praktis hanya secara



Gambar 2. Lingkaran Perkembangan Rumah Tangga.

ekonomis jika rumah tangga itu memiliki kelebihan tenaga di rumah. Anggota dari kumpulan tenaga kerja yang berlebih ini, terutama anak-anak yang sudah besar dan perempuan yang mempunyai anak kecil, jarang yang dapat memperolah kerja upahan meskipun mereka merupakan tenaga kerja yang mampu dan produktif. Namun, mereka dapat dipergunakan dalam tukar-menukar tenaga kerja dan jika tenaga kerja "cuma-cuma" dapat mengurangi biaya produksi maupun komsumsi. Rumah tangga seperti ini yang membutuhkan tenaga kerja rumahan "cuma-cuma" mengangkat sejumlah besar kerabatnya yang lebih miskin. Di satu sisi, pemegang rumah tangga yang lebih kaya secara terang-terangan menyatakan bahwa mereka tergerak oleh rasa kasihan terhadap kondisi sanak keluarganya yang miskin. Di sisi lain, pada umumnya mereka tidak mengalihkan sumber daya ekonomi yang langka itu kepada mereka jika mereka dapat menggunakannya sendiri; sebaliknya, mereka memberikan "jaminan kehidupan" untuk dipertukarkan dengan tenaga kerja "cuma-cuma" dari orang lain yang menjadi tanggungannya di dalam rumah itu. Dengan demikian terpeliharanya tradisi kekerabatan yang tetap dipertahankan oleh

negara ini sebenarnya adalah demi kepentingan rumah tangga petani yang punya tanah; kekerabatan ini sebenarnya terwujud sebagai tatanan transaksi yang merupakan antitesis pasar yang didominasi oleh pedagang Cina.

Ketergantungan pada kekerabatan praktis sebagai sumber tenaga kerja menjadi makin penting karena sarana produksi yang lain sudah menjadi barang dagangan. Introduksi sarana revolusi hijau seperti traktor dan pupuk, di samping meningkatkan panen, juga makin mengeratkan ikatan kegiatan pertanian dengan pasar. Karena tidak mampu memperoleh sarana yang diperlukan ini para petani terpaksa tidak berproduksi lagi dan menyewakan tanahnya, atau meminjam uang dari pedagang Cina setempat. Sejak tahun 1970-an, petani kecil ini telah dipaksa oleh "pembangunan" pertanian yang diatur oleh pemerintah untuk terlibat dalam praktik ekonomi irasional yang lain, yaitu penjualan hasil sebelum panen dengan harga yang sangat rendah untuk membayar sarana yang dibutuhkan. Melalui proses yang dikenal sebagai *mengijon* ini, barang-barang seperti pupuk dibeli secara kredit dan dibayar dalam bentuk beras di penggilingan padi yang dimiliki oleh pemilik toko itu juga. Modal yang dikumpulkan oleh pemilik toko melalui pinjaman yang bersifat riba ini diinvestasikan lagi dalam bentuk alat perontok padi mekanis, traktor, penggilingan padi dan stok barang untuk toko mereka. Karena mereka harus membayar ongkos untuk penggunaan sarana ini, para pedagang itu mendapatkan keuntungan sampai separuh dari produksi padi daerah itu, sehingga keuntungan dari penanaman dua kali itu sama sekali tidak dirasakan oleh petani. Para petani To Pamona bekerja dua kali lamanya untuk mendapatkan hasil bersih yang sama guna menutup anggaran rumah tangga mereka. Inilah istilah yang digunakan untuk menggambarkan bahwa mereka telah "dibangun" dan diintegrasikan ke dalam pasar yang menciptakan dan mengabadikan kebutuhan mereka untuk mengeksploitasi tenaga kerja kerabat.

Ekonomi moral kekerabatan yang cukup umum di daerah dataran tinggi dengan demikian sering dianggap tidak sesuai

dengan tipe ekonomi ideal yang sering dijadikan dasar untuk mengevaluasinya. Diferensiasi penguasaan tanah tidak menciptakan polarisasi kelas di lingkungan petani To Pamona, meskipun terjadi eksploitasi tenaga kerja kerabat. Keputusan untuk menggunakan tenaga kerja kerabat (dan investasi rumah tangga dalam tukar-menukar posintuwu yang menentukan suasana kekerabatan) adalah hasil dari perhitungan yang cermat, meskipun ada larangan dari ideologi kekerabatan resmi terhadap "memperhitungkan biaya dan keuntungan". Ideologi kekerabatan yang didukung oleh negara ini menyisihkan masyarakat To Pamona ke dalam posisi petani komunal yang irasional secara ekonomis, dan membuat mereka sendiri kurang maju; namun pemberian ciri negatif seperti ini harus diterima sebagai harga dari ketergantungan mereka pada tenaga kerja kerabat yang "cuma-cuma". Posisi struktural mereka di dalam ekonomi setempat membuat alternatif yang "rasional" menjadi "tidak ekonomis".

"TIPE IDEAL" EKONOMI DALAM KONTEKS SEJARAH

Model ekonomi moral pada hakikatnya memang bersifat dualistis, dan bahkan dikatakan sebagai kutub yang berlawanan. Model-model ini berdasarkan ekonomi alami tanpa dukungan teori yang kuat, di mana di dalamnya kewajiban moral dipandang sebagai sesuatu yang sudah ditentukan oleh lingkungan, tidak seperti hubungan kelas yang mendominasi ekonomi pasar. Sikap memberontak, atau tidak adanya sikap ini, dengan demikian terikat pada tingkat subsistensi dan bukan pada hubungan sosial dari produksi. Karena moralitas ini dianggap "alami", maka hal itu tidak pernah diselidiki sebagai suatu "tradisi yang diciptakan" yang bisa dipengaruhi oleh manipulasi ideologis di dalam hubungan kekuasaan dan kelas para kapitalis pedesaan. Bertolak dari posisi Parry dan Bloch (1989), yang menolak setiap dualisme alami yang ada di dalam pertukaran hadiah dan tukar-menukar di pasar, saya telah memasukkan sifat ekonomi moral berdasarkan kekerabatan masyarakat To Pa-

mona yang "komunal", dalam wacana tradisionalis yang didukung pemerintah yang dipakai untuk "menyalahkan para korban". Ekonomi moral yang secara ekonomi memang diperlukan ini yang memberikan jaminan faktor-faktor produksi kepada petani marginal, dimanfaatkan dalam wacana pembangunan pemerintah untuk menunjukkan bahwa rasionalitas etnis masyarakat To Pamona itu membuat mereka tidak cocok untuk berpartisipasi di dalam ekonomi pasar yang lebih luas. Dengan demikian hal itu membuat "budaya", yang berakar pada masa lalu, merupakan penyebab keterbelakangan, dan bukan karena kesalahan kebijakan pembangunan yang diterapkan oleh pemerintah. Dengan membandingkan kekerabatan "praktis" dengan wacana kekerabatan "resmi" ini, saya telah berusaha menunjukkan bagaimana ekonomi moral masyarakat To Pamona merupakan akibat dari perhitungan cermat yang berlangsung secara terselubung dari ideologi yang eksplisit, yang mereka anut sebagai akar perilaku mereka.

Perlu ditekankan bahwa model ekonomi moral dikembangkan dalam konteks Perang Vietnam yang lebih luas dan desakan "penolakan petani". Buku *The Moral Economy of the Peasant* (1976) tulisan Scott diberi subjudul *"Rebellion and Subsistence in Southeast Asia"*. Pendekatannya bersifat inovatif dalam hal penilaiannya bahwa pemberontakan aktif mungkin tidak berakar pada jumlah absolut kelebihan produksi yang diambil dari kaum tani, tetapi pada jumlah produksi yang tetap dipegang oleh petani. Dengan mengutip Tawney, ia menulis pendahuluannya dalam buku ini dengan metafora "penduduk pedesaan" seperti "seorang yang terus-menerus berdiri di dalam air sampai ke leher, sehingga riak yang kecil pun sudah cukup membuatnya terbenam" (Scott 1976: 1). Scott mengusulkan adanya suatu "etika subsistensi" yang menjadi jaminan agar masyarakat tetap dapat hidup. Dalam keadaannya pada situasi tersisih itu, para petani hanya memandang tuntutan yang melampaui hak untuk tetap dapat hidup ini sebagai tidak adil, dan itulah yang menjadi penyebab pemberontakan mereka. Penolakan petani dengan demikian berakar pada "ekonomi moral" tradisional, yang

berciri ikatan patron klien, pemilikan tanah komunal, dan berbagai bentuk saling berbagi-risiko lainnya dan lembaga kesejahteraan sosial yang mempertang-gungkan jaminan ini. Penolakan petani terjadi bila lembaga "tradisional" ini berada dalam keadaan diserang melalui pengenalan mekanisme pasar yang mendorong orang mencari keuntungan untuk diri sendiri melebihi dari hak atas kesejahteraan yang sudah tertanam secara sosial sebelumnya.

Hubungan yang eksplisit antara "ekonomi moral" dengan penolakan terhadap pasar (sekarang ini disamakan dengan pemberontakan bersenjata) mempolarisasikan perdebatan yang tidak sungguh-sungguh yang mempertanyakan asumsi dasar model ekonomi moral. Buku Popkin yang berjudul *The Rational Peasant* (1979) adalah tantangan terbesar bagi konsepsi yang telah mengakar secara antropologis tentang perilaku "petani" yang berbeda. Mengutip teori ekonomi neoklasik, ia menyatakan bahwa petani tidak terlalu terikat pada tradisi, dan lebih responsif terhadap inovasi daripada yang diperkirakan pada umumnya. Mereka hanya sekedar "manusia ekonomi" universal yang bentuknya agak khusus dan yang cara pengambilan keputusannya terbentuk oleh perhitungan materialistis biaya-keuntungan. Karena itu, Popkin menolak tradisi etnografis atas dasar pengalaman dengan model ekonomi deduktif dalam usahanya menantang hubungan spesifik antara penolakan petani dengan pengenalan ekonomi pasar. Ia menyoroti keuntungan pasar ini bagi para petani. Namun, dengan mengingkari adanya ekonomi moral, ia sekedar memperkeras tentangannya yang terdapat dalam analisis Scott yang memandang ekonomi pasar dan ekonomi moral sebagai antitesis, dan bukan suatu hubungan yang saling menguntungkan.

Asumsi Popkin menyebabkan ia mengabaikan hubungan historis antara perkembangan ikatan patron-klien, pemilikan tanah secara komunal dan berbagai bentuk saling berbagi-risiko dan lembaga kesejahteraan sosial yang dikatakan merupakan ciri ekonomi moral, dan kondisi masa kolonial yang membentuk

cara-cara yang dipakai oleh para petani untuk mendapat akses pada tanah dan pasar (bandingkan Bailey 1991: 137). Bab ini secara teliti mendokumentasikan proses ini di kalangan masyarakat To Pamona. Ekonomi moral dikatakan sebagai "tradisional" (yaitu spesifik untuk budaya tertentu), namun juga suatu ciri kaum tani yang universal dan "tidak memandang zaman" di seluruh dunia. Model Scott (seperti model modernisasi pemerintah) menghargai dan mengakui kesulitan yang besar yang dihadapi oleh "Homo Peasanticus" dalam usaha untuk mendapatkan mata pencaharian, tetapi tetap sangat dibatasi dalam konsep abstrak ekonomi "alami" (Roseberry 1989: 218).

Polarisasi ekonomi pasar dan ekonomi moral merupakan produk dari anggapan ini. Scott menciptakan suatu rasionalitas "alami" yang abstrak untuk perilaku ekonomi petani yang mencerminkan perilaku rasionalitas pasar. Dengan demikian ia dapat melacak transformasi unilinear dari pertanian "tradisional" menuju kapitalisme, dan menempatkan semuanya dalam literatur "transisi ke arah kapitalisme" yang sudah umum (bandingkan Roseberry: 216). Perlakuan seperti itu berarti mengabaikan kemungkinan alternatif lainnya dalam transformasi kapitalis (Roseberry 1989: 58-59, 222). Selanjutnya, pemberian ciri petani "tradisional" terlalu terbatas; mereka dikatakan dibentuk dan dicetak oleh kondisi lingkungan, bukan oleh hubungan produksi. Dengan demikian masa lampau terlalu dihomogenkan dan diromantiskan, dan bentuk-bentuk prakapitalis diabaikan. Hubungan produksi yang penting hanya muncul setelah hubungan pasar diperkenalkan, yang dipandang sebagai gangguan dari luar terhadap "komunitas usaha petani yang tertutup".

Mungkin saja kita mendeteksi pola yang sama dalam paradigma modernisasi Clifford Geertz; sebuah model yang dikutip dengan nada setuju oleh Scott (1976: 36). Polarisasi tipe ideal ekonomi pasar dan ekonomi moral tersirat dalam model ekonomi ganda yang dipopulerkan oleh Geertz dalam bukunya yang berjudul

Agricultural Involution (1963). Dan yang penting lagi, tulisan ini diberi subjudul "proses perubahan ekologi di Indonesia", lagi-lagi menunjuk pada peranan lingkungan yang menentukan dan bukannya hubungan produksi yang membentuk sistem ekonomi "tradisional" petani. Berdasarkan teori-teori dari Boeke dan Furnival, Geertz membuat hipotesis bahwa kegiatan pertanian petani di Jawa dicetak oleh Sistem Tanam Paksa (*Cultuur Stelsel*) yang menuntut penanaman tanaman perdagangan untuk diekspor pada awal pertengahan abad ke-19: Sistem Tanam Paksa ini "menstabilkan dan menekankan pola ekonomi yang ganda itu, yaitu sektor padat modal gaya Barat dan padat karya gaya Timur dengan cara mengembangkan sistem padat modal secara cepat dan membuat stereotip bagi sistem yang kedua" (1963: 53). Pernyataan yang lugas bahwa ekonomi "Timur" adalah "distereotipkan secara ketat" pada dasarnya memang benar, meskipun bukan dalam pengertian yang dimaksudkan oleh Geertz. Interpretasi Geertz tentang rasionalitas ekonomi petani Jawa sebagai statis, yang dimasukkan dalam komunitas korporasi tertutup yang terisolasi dari ekonomi kolonial padat modal yang dibawa dari luar, makin mendapat tantangan. Sejak Geertz pertama kali mengembangkan model itu, para pengritiknya telah mempertanyakan alasan ekonomi moral itu tetap bertahan, dan menekankan tranformasi kaum tani ke arah kapitalis. Semua itu telah mendorong

> Batas-batas waktu antara ekonomi 'tradisional' ternyata semakin surut ke belakang dalam sejarah. Sebenarnya, perbedaan pendapat antara Geertz dengan para pengritiknya tidak begitu radikal, sebab hampir semua yang mengritik teori involusi itu tampaknya menempatkan suatu periode sejarah di mana model Geertz, atau yang sangat berdekatan dengan model itu, ditempatkan dalam periode sejarah yang berlaku pada waktu itu (Kahn 1985: 78).

Apa yang sebenarnya ditunjukkan oleh para pengritik itu adalah bahwa ekonomi moral yang murni, yang menyesuaikan ciri-cirinya secara induktif dan masuk akal itu tidak pernah berdiri sendiri tetapi selalu terpaut dengan pasar kapitalis di Jawa.

Dengan demikian mungkin saja kita menantang model dualistis yang bertentangan itu, baik atas dasar historis maupun teoretis. Para pengritik Geertz yang disebut di atas secara empiris mempertanyakan alasan sifat ekonomi ganda itu tetap bertahan tanpa mempertanyakan asumsi yang mendasarinya, yaitu bahwa pernah ada suatu ekonomi 'alami' di masa lampau yang memenuhi syarat atau ciri-ciri ekonomi moral. Breman (1988), sebaliknya, menyatakan bahwa komunitas korporasi tertutup di Jawa adalah ciptaan kolonial. Dengan menggabungkan kedua pandangan itu, suatu pola di mana "pembangunan" yang didukung oleh pemerintah melahirkan suatu sektor petani kecil yang kekurangan modal yang bergantung pada sarana "cuma-cuma" yang diberikan oleh "ekonomi moral" terbukti secara luas di Indonesia. Hal ini dengan jelas tampak dalam kasus masyarakat To Pamona, yang sudah tersingkir karena politik pembangunan yang memberikan keuntungan ekonomis yang besar kepada kelas pedagang perantara. Kegagalan masyarakat To Pamona untuk mengambil manfaat dari "peluang" pembangunan yang ditawarkan kepada mereka dipandang sebagai bukti "komunalisme" dan "tradisionalisme" mereka. Tentu saja tradisi ini telah didukung oleh pemerintah secara selektif, yang secara bergantian menggunakannya untuk menjelaskan mengapa kelompok etnis ini masih tetap kurang berkembang. Pada gilirannya, orang-orang setempat enggan mengecam pola hubungan sosial setempat itu karena ketergantungan mereka sendiri pada hubungan kekerabatan dalam praktik yang berasal dari pola tersebut.

Bahkan petani Tentena yang paling berhasil pun mengalami kesulitan untuk menjamin kehidupan sehari-hari, dan jarang memiliki sawah lebih dari satu hektare. Karena mereka berdiri di dalam air yang dalamnya sampai ke leher, hanya diperlukan riak kecil saja untuk menenggelamkan mereka. Namun dalam situasi mereka itu perlu diperhatikan bahwa "jaminan kehidupan" berlangsung dalam konteks diferensiasi pemilikan tanah; jika dihadapkan pada malapetaka, mungkin sekali mereka kehilangan tanah maupun orang-orang yang menjadi

tanggungan mereka. Tersedianya jaminan kehidupan di Tentena tidak menjamin bahwa sumber daya untuk produksi akan mencukupi keluarga yang kurang layak. Sebaliknya, jika mereka dalam keadaan terdesak, kerabat akan diserahkan dari keluarga yang tidak layak kepada keluarga yang lebih kaya. Patron yang lebih kaya menanggapinya dengan cara ini karena mereka sendiri kekurangan sumber daya dan modal, dan karena itu mereka juga bergantung pada eksploitasi sarana tenaga "cuma-cuma" agar produktivitasnya sedikit meningkat. Pada umumnya mereka tidak mampu membayar harga pasar untuk sarana pertanian yang mereka perlukan.

Penggunaan tenaga kerja "cuma-cuma" ini merupakan penjabaran dari pemikiran ideologis yang lebih mendalam tentang suasana kekerabatan, yang menurut ideologi ini seharusnya tidak ada perhitungan ekonomi rasional. Petani sebenarnya mengambil pilihan yang diperhitungkan dengan cermat atas dasar akses terhadap sumber daya di pasar dan ketersediaannya sebagai barang dagangan, dan investasi mereka yang terus-menerus dalam ekonomi moral nonpasar itulah yang sering merupakan akibatnya. Seperti telah diperlihatkan dalam pembahasan tentang posintuwu, perhitungan rasional sengaja tidak diterapkan pada kekerabatan karena "itu tidak ekonomis". Artinya, usaha untuk memaksimumkan keuntungan dari suasana kekerabatan melalui perhitungan ekonomi rasional hanya menimbulkan perhitungan lebih lanjut, dan menganggap remeh keuntungan yang mereka peroleh dari tenaga kerja kerabat yang "cuma-cuma". Oleh karena itu, pada tataran ideologis, ekonomi pasar dan ekonomi moral kelihatannya bertentangan, yang satu didominasi oleh pedagang etnis Cina, yang lain oleh petani To Pamona. Namun pada tataran praktis dualisme ini terkikis oleh perhitungan yang terus-menerus mengenai biaya dan keuntungan ekonomi pasar atau strategi ekonomi moral untuk memproduksi dan memproduksi lagi oleh masyarakat To Pamona sendiri.

Maka dari itu saya ingin kembali pada tema yang lebih luas yang sudah saya mulai. Bagi pemerintah kolonial Belanda, dan sekarang pemerintah Indonesia, ekonomi moral ini merupakan hambatan bagi "pembangunan". "Tradisi yang tetap bertahan" tampaknya menghalangi terciptanya kaum tani yang rasional ekonomis, yang membuat masyarakat To Pamona sendiri menjadi penyebab mereka kurang berkembang. Sebaliknya, saya telah mencoba menekankan rasionalitas ekonomi masyarakat To Pamona. Produksi telah dijadikan barang dagangan, dan pilihan para petani ini senada dengan sumber daya mereka dan tunduk pada perhitungan yang cermat. Ketepatan perhitungan inilah yang mengharuskan investasi mereka dalam suatu ekonomi moral nonpasar. Ekonomi moral ini merupakan tanggapan terhadap diferensiasi lahan dan perubahan produksi sebagai barang dagangan, bukan anteseden alami yang berakar di dalam produksi untuk sekedar memenuhi kebutuhan hidup. Sebenarnya, ekonomi moral itulah yang memungkinkan produksi untuk kepentingan pasar itu betul-betul ada, yaitu dengan memperbanyak jumlah tenaga kerja rumahan yang tersedia dan dapat dieksploitasi untuk mendapat keuntungan tambahan yang sangat sedikit dari hasil produksi yang dapat dijual, atau yang mengurangi pengeluaran untuk rumah tangga. Pada tataran kedua, pemerintah telah mendukung secara selektif unsur-unsur "tradisi" sebagai sarana untuk meredam pertentangan kelas, dan mengarah kepada perubahan yang relatif dapat diterima secara tenteram. Terciptanya "tatanan transaksi" tukar-menukar posintuwu yang mendapat dukungan pemerintah memungkinkan berlakunya strategi praktis ekonomi moral, tetapi juga membuat kebijakan pembangunan pemerintah lepas dari kecaman. Karena para petani To Pamona mengandalkan strategi ekonomi moral untuk tetap bertahan hidup, mereka tidak dapat dengan mudah menolak argumen pemerintah bahwa "tradisi" mereka itulah yang menjadi akar kemiskinan mereka sendiri.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penelitian yang menjadi dasar tulisan ini disponsori oleh Puslitbang Kemasyarakatan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Jakarta, dan didanai oleh Social Science and Research Canada. Saya mengucapkan terima kasih kepada Profesor-profesor Shuichi Nagara, Gavin Smith, Joel Kahn, Tania Li, dan seorang pengkaji naskah anonim atas ulasan-ulasan mereka yang sangat membantu dalam versi awal tulisan ini.

CATATAN KAKI

[1] Di Sulawesi Tengah Li (1997) mengatakan bahwa di dataran tinggi pegunungan Lauje "sama sekali tidak sekedar 'disisipi 'oleh kapitalisme tetapi mereka bahkan (telah) ikut serta dalam proses transformasi" (1997: 141). Ia menggambarkan tidak adanya "komunitas", tindakan kolektif atau pemilikan sumber daya yang bersifat kolektif, kecuali di bawah pengawasan pemerintah dan selanjutnya memperlihatkan bagaimana "tradisi" itu diselaraskan secara selektif dalam agenda pemerintah, dengan keterlibatan para pemimpin lokal yang merupakan modal simbolis untuk mengonversi hak atas tanah "tradisional" menjadi hak milik pribadi.

Daftar Pustaka

Andriani, N. dan Kruyt, A.C., 1950, *De Bare'e Sprekende Toradjas van Midden Celebes (de Oost Toradjas)*, edisi kedua. Verhandilingen der Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, seri baru, Vol.LIV. Amsterdam: Noord Hollandsche Uitgevers Maatschapij.

Attwood, D.W., 1997, "The Invisible Peasant" dalam *Economic Analysis Beyond the Local System*, Monographs in Economic Anthropology, No. 13, disunting oleh Richard Blanton, dkk. hlm. 147-170. Langham: University Press of America.

Bailey, C., 1991, "Class Differentiation and Erosion of a Moral Economy in Rural Malaysia", *Research in Economy Anthropology*, 13, 119-142.

Bourdieu, Pierre, 1977, *Outline of a Theory of Practice*, terj. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

Breman, J., 1988, *The Shattered Image: Construction and Deconstruction of the Village in Colonial Asia*. Dordrecht: Foris Publications.

Carsten, J., 1989, "Cooking Money: gender and the symbolic transformation of means of exchange in a Malay fishing community" dalam *Money and the Morality of Exchange*, disunting oleh J. Parry dan Bloch, hlm. 117-141. Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, C., 1963, *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.

Kahn, Joel, S., 1985, "Indonesia after the demise of Involution: critique of a debate". *Critique of Anthropology*, 5 (1), 69-96.

——, 1993, *Constituting the Minangkabau: Peasant, Culture and Modernity in Colonial Indonesia*. Providence: Berg.

Kruyt, A.C., 1924, "De beteekenis van den natten Rijstbouw voor de Possoers".*Koloniale Studien*, 8 (2), 33-35.

Li, T.M., 1997, "Producing Agrarian Transformation at the Indonesian Periphery" dalam *Economic Analyisis Beyond the Local System*, Monographs in Economic Anthropology, No. 13, disunting oleh Richard Blanton, dkk. hlm. 125-146. Langham: University Press of America.

Parry, J., 1986, "The *Gift*, the Indian Gift and the 'Indian Gift'". *Man* (N.S.), 21, 453-473.

Parry, J. dan M. Bloch, 1989, "Introduction: Money and the morality of exchange" dalam *Money and the Morality of Exchange*, disunting oleh J. Parry dan M. Bloch, hlm. 1-32. Cambridge: Cambridge University Press.

Peletz, M.G., 1983, "Moral and Political Economies in Rural Southeast Asia: A Review Article". *Comparative Studies in Society and History*, 25 (4), 731-739. Popkin, S.L., 1979, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley: University of California Press.

Roseberry, W., 1989, *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History and Political Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Schrauwers, A., 1995a, *In Whose Image? Religious Rationalization and the Etnic Identity of the To Pamona of Central Sulawesi*. Thesis Ph.D. Department of Anthropology, University of Toronto.

——, 1995b, "The Household and Shared Poverty in the Highlands of Central Sulawesi". *Journal of the Royal Anthropological Institute, incorporating Man*, n.s. 1 (2), 337-357.

Scott, J.C., 1976, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.

Wolf, E., 1966, *Peasants*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Wong, D., 1991, "Kinship and the Domestic Development Cycle in Kedah Village, Malaysia" dalam *Cognation and Social Organization in Southeast Asia*, disunting oleh Husken, Frans dan Jeremy Kemp, hlm. 193-201. Leiden: KITLV Press.

Bagian II:
Menggambarkan Dataran Tinggi: Pengetahuan tentang Tradisi dan Lingkungan Hidup yang Dipertimbangkan Kembali

Bab 5

PENGETAHUAN TENTANG HUTAN, TRANSFORMASI HUTAN: KETIDAKPASTIAN POLITIK, SEJARAH EKOLOGI, DAN RENEGOSIASI TERHADAP ALAM DI SERAM TENGAH*

Roy Ellen

Sejak pertengahan tahun 1980-an masyarakat Nuaulu yang tinggal di pinggiran hutan hujan[1] dataran rendah di Seram Tengah, Maluku, telah menjadi semakin aktif dalam melawan ancaman terhadap basis sumber daya tradisional mereka. Basis sumber daya alam ini semakin merosot, terutama karena pemukiman dan penebangan hutan yang disponsori pemerintah. Masyarakat Nuaulu telah berhasil mempertahankan klaim mereka atas tanah di pengadilan; insiden dengan kekerasan di dekat daerah transmigrasi juga telah terjadi, yang berakibat mereka dipenjarakan; dan wakil-wakil mereka, yang berbicara dengan dunia luar, mulai berani bersuara lantang mengenai kerusakan yang dilakukan terhadap lingkungan mereka. Namun, masyarakat Nuaulu memiliki sejarah yang panjang yang terkait dengan hubungan mereka dengan "dunia luar", dengan kegiatan modifikasi hutan, dan juga dalam hal partisi-

pasi terhadap pasar. Secara politis mereka telah terlibat sejak peperangan dengan Belanda pada akhir abad ke-17 dan secara tidak langsung, dan akhir-akhir ini, secara langsung terpengaruh oleh goncangan dan jatuhnya ekonomi perdagangan rempah-rempah sejak waktu itu. Selama dekade 1970-an dan 1980-an telah terjadi perluasan penanaman tanaman perdagangan, seiring dengan peningkatan laju kecepatan penjualan tanah dan pengambilan hasil hutan.

Saya mengemukakan argumentasi dalam bab ini bahwa karena terjadinya perubahan material dan sosial yang berbeda, masyarakat Nuaulu menegosiasikan kembali hakikat hubungan mereka dengan hutan. Khususnya saya mempertanyakan, mengapa mereka yang sepanjang sejarah selalu bersedia menerima perubahan lingkungan, sekarang mereka mengembangkan retorika yang kita kenal sebagai 'kepedulian terhadap lingkungan'. Saya berpendapat bahwa sebagian penjelasannya terletak pada bentuk pengetahuan lokal yang lebih tua, yang menekankan pada strategi untuk hanya bertahan hidup (subsisten) yang secara kualitatif tentu sangat berbeda dengan pengetahuan tentang proses tingkat makro – 'kesadaran akan lingkungan' secara abstrak – yang hanya muncul bersamaan dengan meluasnya cakrawala politik dan ekologi.

MASYARAKAT NUAULU DALAM SISTEM DUNIA

Pola perubahan ekologi yang berjalan bersama-sama dengan interaksi masyarakat Nuaulu dengan hutan hujan tidak dapat dipahami dengan baik kecuali dalam hubungannya dengan sejarah kontak (langsung dan tidak langsung) antara penduduk hutan di Seram dengan berbagai kelompok orang luar: penguasa dan pemerintahan tradisional di pesisir; VOC, pewaris dan penerusnya; berbagai badan pemerintah kolonial Belanda, dan setelah itu pemerintah Indonesia yang sudah merdeka (pejabat daerah setempat, polisi, militer, dan pegawai berbagai departemen tingkat provinsi); dan akhirnya pedagang dan penduduk

yang berasal dari berbagai suku, tetapi yang paling berpengaruh adalah orang Cina, orang Buton, dan orang Ambon.

Rincian tentang tahap awal perpindahan spesies tumbuhan dan binatang yang masuk dan keluar Seram (Ellen 1993b) tidak relevan dengan argumen spesifik yang dikemukakan dalam bab ini, tetapi fakta ini merupakan sebagian dari gambaran latar belakang yang umum. Karena itu peredaran barang-barang berharga, yang membuat reproduksi struktur sosial masyarakat Nuaulu secara efektif menjadi bergantung pada hal tersebut di atas selama lebih dari beberapa ratus tahun (Ellen 1988a) didasarkan atas barang-barang yang didatangkan dari daratan Asia (porselen dari Cina dan tempat lain, dan kain dari India) dan dari bagian lain kepulauan ini (termasuk tekstil dari Timor dan Jawa); dan apa yang kita ketahui tentang dinamika sistem regional Maluku menunjukkan bahwa hubungan itu sudah ada jauh sebelum waktu itu, dan yang tentu saja juga menyangkut ekspor hasil hutan.

Satu-satunya faktor terpenting yang mempengaruhi hutan Maluku selama periode awal tersebut adalah timbulnya kebutuhan dunia internasional akan rempah-rempah, yang pada awal abad ke-16 berakibat menyebarnya produksi dari kepulauan Maluku utara ke Maluku tengah. Perluasan dan fluktuasi penanaman cengkeh khususnya pada waktu itu dan selanjutnya (Ellen 1985, 1987: 39-41) memainkan peranan yang sangat penting – baik langsung maupun tidak langsung – terhadap kehidupan penduduk daerah pedalaman maupun daerah pesisir. Meskipun tidak ada bukti bahwa masyarakat Nuaulu menanam cengkeh atau mengambil hasil cengkeh liar untuk dijual sampai abad ke-20, mereka mempunyai peranan yang bisa dilihat dalam hubungannya dengan pedagang penting yang berkuasa secara politis dan dengan orang Eropa, hubungan yang berjalan pada saat peperangan dengan Belanda pada akhir abad ke-17, seperti yang kita ketahui dari arsip VOC dan dari *Landbeschrijving* dari Rumphius (Ellen 1988b: 118, 132 catatan kaki 2). Kita mengetahui dengan sangat jelas lokasi umum

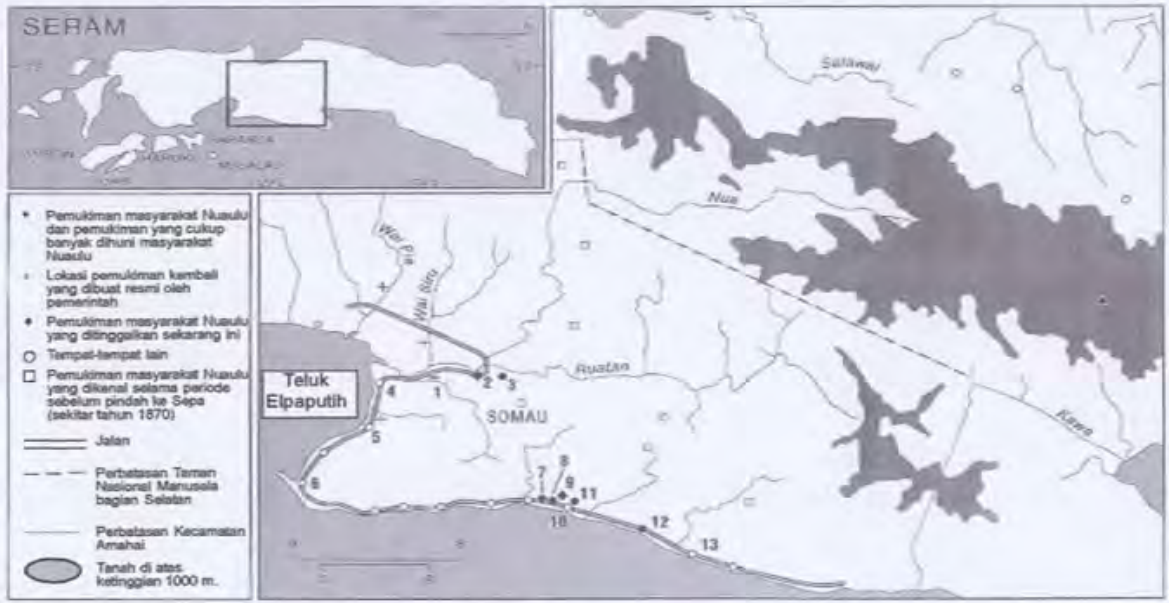
pemukiman mereka di pegunungan di Seram tengah dari saat itu hingga akhir abad ke-19 melalui sejarah lisan yang diceritakan, yang diperkuat oleh arkeologi permukaan lahan, bukti-bukti botanis dan peta-peta abad ke-18 (Ellen 1978, Ellen 1993a: gambar di muka). Pada akhir abad ke-19, kebanyakan masyarakat Nuaulu dipindahkan ke sekitar Sepa di pesisir selatan (Peta 1), sebagian besar karena tekanan Belanda, meskipun mereka pada dasarnya meneruskan cara hidup pegunungan yang berorientasi pedalaman hingga saat ini, mengandalkan pada daerah yang sejak dulu sudah menjadi pusat pengambilan hasil hutan. Di mata badan-badan resmi pemerintah Indonesia sekarang, penduduk pesisir lainnya, dan menurut mereka sendiri, mereka tidak pernah berhenti menjadi penduduk pegunungan dan penghuni hutan.

Selama abad ke-20 telah terjadi pembukaan hutan baru, di Seram secara keseluruhan, untuk ditanami cengkeh, pala dan hasil pepohonan lain, seperti kelapa, kakao, dan kopi. Pada tahun 1970-an dan 1980-an partisipasi mereka terhadap pasar semakin meluas dan penanaman tanaman perdagangan (khususnya cengkeh, pala, dan kopra), penanaman pohon yang cepat tumbuh untuk menghasilkan pulp, terjadi bersamaan dengan makin cepatnya laju penjualan tanah dan pengambilan hasil hutan. Hal ini terutama terjadi melalui penebangan kayu dan imigrasi orang-orang dari luar, pertama-tama secara spontan dan kemudian secara resmi. Hutan-hutan rusak karena ditebang tanpa rencana dan dibuka dengan cara membakar hutan oleh pemukim pelopor yang bukan penduduk asli, dan karena meluasnya pemukiman transmigrasi yang memasuki daerah sekitarnya. Tidak diragukan lagi bahwa pembukaan hutan secara cepat semacam ini bersifat merusak, dan praktik peladangan berpindah yang masih tetap berlangsung sejak dulu, yang mengubah hutan, meningkatkan keberagaman genetis dan segala manfaatnya, serta memungkinkan pengambilan hasil yang berkelanjutan, terkikis oleh inovasi teknologi, tekanan penduduk, dan kekuatan pasar. Penduduk setempat didorong oleh pemerintah agar menebang hutan dan menggantinya dengan

menanam tanaman perdagangan, dan perkebunan besar komersial makin tersebar dengan luas. Penebangan pohon merupakan ancaman yang serius di sekitar Taman Nasional Manusela yang berbatasan dengan daerah transmigrasi Samal. Di sini dan di tempat-tempat lain tebang pilih terhadap *Shorea selanica* menyebabkan kekurangan air, erosi parit yang serius, dan pemadatan tanah. Penebangan ini mengabaikan ekologi hutan yang ada, dan berakibat struktur kanopi yang semakin terbuka, yang didominasi *Macaranga*, semakin banyak kayu mati, dan masuknya semak-semak dan *Imperata*. Dalam hal fauna, binatang buruan makin jelas berkurang. Akibat tersebut telah dicatat secara sistematis di daerah Wahai oleh Ian Darwin Edwards (1993: 9, 11), tetapi catatan itu harus dibandingkan dengan uraian yang ada dalam naskah tentang masyarakat Nuaulu yang akan saya bahas nanti, dan yang dilampirkan dalam bab ini. Namun, transmigrasi dan berbagai efek yang ditimbulkannya itulah – melebihi yang lain-lain – yang menyebabkan terjadinya transformasi hutan.

TANGGAPAN MASYARAKAT NUAULU TERHADAP PENEROBOSAN SEJAK TAHUN 1970

Penahapan dan tanggapan penduduk asli terhadap macam-macam perubahan yang sudah saya ungkapkan di atas sangat bergantung pada persepsi setempat mengenai kebijakan pemerintah dan terhadap penafsiran hukum dan kebijakan oleh para pejabat, yang kemudian diwujudkan dalam tindakan. Sekarang ini banyak diakui, misalnya saja, bahwa Undang-undang Pokok Agraria tahun 1960 dan Undang-undang Pokok Kehutanan tahun 1967 ternyata saling bertentangan dan saling tumpang-tindih, dan dipandang secara berbeda oleh berbagai departemen pemerintah dan dalam situasi yang berbeda. Kadang undang-undang itu dipakai untuk mempertahankan hak penduduk asli, tetapi lebih sering keduanya melanggar adat, mengesahkan perampasan tanah, dan mengkriminalisasikan penduduk setempat yang meminta pengakuan atas hak pakai



Peta 1. Kecamatan Amahai Bagian Timur, Seram, menunjukkan pemukiman masyarakat Nuaulu dahulu, baru-baru ini, dan sekarang, dan tempat-tempat lain yang disebutkan dalam teks (tahun 1994). Lokasi bernomor adalah sebagai berikut (pemukiman masyarakat Nuaulu dicetak miring): 1. Daerah transmigrasi Wai Ruatan (Km.5-Km.11), 2. *Simalouw* (Km.9), 3. *Tahena Ukuna* (Km.12), 4. Makariki, 5. Masohi, 6. Amahai, 7. *Bunara*, 8.*Watane*, 9. Aihisuru, 10. Sepa, 11. *Hahuwalan*, 12. Rohua, 13. Tamilouw.

yang sudah lama berlangsung (Colchester 1993: 75; Hurst 1990; MacAndrews 1986; Moniaga 1991; SKEPHI 1992; SKEPHI dan Kiddell-Monroe 1993; Zerner 1990). Jika ada keraguan, kepentingan nasional selalu ditempatkan di atas kepentingan setempat (Hardjono 1991: 9). Sampai akhir-akhir ini, masyarakat Nuaulu adalah pihak yang menerima manfaat – secara keseluruhan – dari suatu penafsiran undang-undang yang menguntungkan (Ellen 1993c), meskipun dalam penjelasan saya selanjutnya, sekarang hal ini juga mengalami perubahan.

Selama periode ketika saya melakukan kerja lapangan saya sendiri, populasi masyarakat Nuaulu terus bertambah pesat: dari 496 orang pada tahun 1971 menjadi sekitar 1.256 pada tahun 1990. Hal ini menimbulkan tekanan yang lebih berat terhadap tanah yang ada, yang digarap secara intensif karena adanya kompetisi di sepanjang pesisir Seram selatan dengan masyarakat desa tradisional yang bukan Nuaulu, dan karena imigrasi yang tidak terencana, terutama orang Buton. Pertumbuhan penduduk di sepanjang pesisir selatan disebabkan oleh perluasan jalan yang diperkeras selama awal tahun 1980-an. Pada masa yang kira-kira bersamaan dengan ketika pemerintah mulai mendirikan pemukiman transmigrasi di sepanjang lembah Ruatan (Peta 1).

Tawaran penguasa pemerintah provinsi kepada masyarakat Nuaulu mengenai pembangunan ini, setidak-tidaknya pada awalnya, adalah bagus dan bersifat kebapakan. Untuk sebagian, mereka berpedoman pada status administrasi khusus masyarakat Nuaulu sebagai *masyarakat terasing* (Koentjaraningrat 1993: 9-16; Persoon 1994: 65-7). Dengan demikian, pejabat pemerintah daerah (camat, bupati) mengakui hutan yang belum ditebangi di dekat pemukiman transmigrasi sebagai 'milik' masyarakat Nuaulu, mengikuti pandangan di kalangan luas penduduk bukan Nuaulu di Seram Selatan. Kemudian mereka didorong untuk pindah ke salah satu dari daerah pemukiman transmigrasi di sepanjang Sungai Ruatan, di Simalouw (Peta 1), suatu daerah yang berbatasan dengan rawa sagu yang sudah lama diklaim

dan dimanfaatkan oleh masyarakat Nuaulu. Meskipun pada tahun 1990 hanya desa Watane dan Aihisuru yang pindah menetap dari lokasi sebelumnya di pesisir selatan (sekitar seperempat hingga sepertiga dari semua keluarga masyarakat Nuaulu), banyak masyarakat Nuaulu yang mendirikan tempat tinggal sementara, dengan menggunakan fasilitas transportasi yang lebih baik untuk mencapai daerah pohon sagu leluhur mereka, dan mulai membuka lahan untuk perkebunan tanaman perdagangan. Kecuali itu, dua suku (Matoke-hanaie dan Sonawe-ainakahata) pindah lebih masuk ke pedalaman, sama sekali di luar daerah transmigrasi ke sebuah tempat yang bernama Tahena Ukuna. Banyak masyarakat Nuaulu melihat pergeseran ini sebagai tindakan untuk kembali ke tanah tradisional, dan bagi orang luar hal itu menegaskan status masyarakat Nuaulu sebagai penduduk hutan dataran tinggi dan bukannya di dataran rendah atau pesisir. Meskipun masyarakat Nuaulu ditempatkan di sekitar daerah pesisir yang dihuni oleh orang beragama Islam, yaitu Sepa, selama sekitar seratus tahun, dan berada di bawah kekuasaan Rajanya, citra terhadap diri mereka sendiri dan citra mereka di mata orang bukan Nuaulu, tidak berbeda. Kecuali itu, pengakuan pemerintah secara diam-diam terhadap hak istimewa atas wilayah yang lebih dari seribu lima ratus kilometer persegi itu memungkinkan mereka menjual tanah di daerah Ruatan kepada pendatang yang lain. Pendekatan positif yang luar biasa ini tercermin dalam keberhasilan mereka untuk mempertahankan klaim terhadap tanah di pengadilan di Masohi, ibu kota Kabupaten Maluku Tengah.

Akibat praktis dari semua itu adalah berkurangnya tekanan yang makin gencar terhadap tanah masyarakat Nuaulu pada umumnya, dan suatu peluang untuk menjual tanah di sepanjang pesisir selatan yang berpenduduk lebih padat, sebagian besar dijual kepada penduduk Sepa sendiri dan kepada kaum pendatang, yaitu orang Buton. Tanah yang belakangan ini, terutama tanah bekas kebun dan hutan sekunder, merupakan campuran dari tanah yang dihadiahkan oleh Raja Sepa sejak akhir abad ke-19, dan tanah yang lebih di pedalaman yang selalu dianggap

sebagai tanah masyarakat Nuaulu. Seperti yang telah saya nyatakan di bagian lain (Ellen 1933c), semua ini menimbulkan situasi yang jarang dilaporkan, di mana penduduk asli di hutan sebenarnya mendukung perusakan hutan lebih lanjut (baik di pedalaman maupun di sepanjang pesisir selatan) oleh mereka sendiri dan oleh pihak lain, demi keuntungan jangka pendek.

Pendapatan masyarakat Nuaulu dalam bentuk uang tunai tentu saja meningkat melalui penjualan tanah dan perdagangan dengan imigran. Kecuali itu, praktik yang menyertainya tidak terlalu bertentangan dengan asas yang diakui oleh masyarakat setempat tentang kearifan ekologi penduduk yang dimiliki penduduk asli. Namun, akhir-akhir ini terjadi makin banyak konflik dengan desa-desa asli lain mengenai hak atas tanah, rasa kecewa akibat penebangan kayu, dan sejak tahun 1990, konflik yang serius dengan penghuni pendatang yang berakibat adanya tuntutan atas pembunuhan terhadap dua orang migran Saparua yang diajukan oleh tiga orang yang tinggal di Rohua. Insiden ini dilaporkan secara luas dalam harian setempat, yang memuat cara pembunuhan itu (dengan memenggal kepala), dan membuang kepala itu kembali ke desa dan penguburannya di dekat *rumah adat*. Cerita itu tentu saja dipandang oleh sejumlah pejabat pemerintah dan pengamat lain sebagai kembalinya kebiasaan berburu kepala, atau penegasan bahwa budaya ini tidak pernah akan berhenti, meskipun para pelakunya sendiri dengan tegas menolak penafsiran yang demikian itu. Apa pun masalahnya, cerita itu menegaskan adanya pengertian ganda yang mendasar tentang konsep masyarakat terasing, yang tampaknya memperlihatkan kerentanan penduduk yang diberi cap demikian, kebutuhan mereka akan perlindungan dan usaha dalam membangun mereka, khusus oleh pemerintah, dan juga sifat primitif yang mengandung ancaman, itulah yang harus ditundukkan dan diubah oleh pemerintah. Apa saja alasannya, masyarakat Nuaulu sering dipandang sebagai kandidat utama yang memerlukan *pembangunan* dalam pengertian moral dan ideologi (Grzimek 1991: 263-83). Selain itu, kejadian akhir-akhir ini memperkuat stereotip orang Ambon setempat yang bersifat

sangat merendahkan penduduk pedalaman sebagai *Alifuru*, dan sifat ini lebih memudahkan bagi pemerintah untuk secara terang-terangan mencabut hak milik atas daerah itu jika ada kesempatan.

BAGAIMANA MASYARAKAT NUAULU MENGUBAH LINGKUNGANNYA

Konsepsi konvensional Barat tentang alam biasanya adalah keadaan alam yang belum diubah, dan mengenai hutan belantara; dan pandangan konvensional tentang penduduk tradisional yang tinggal di tepi hutan atau suatu ekosistem, adalah suku-suku yang secara baik-baik mengambil hasil dari ekosistem yang pada dasarnya masih murni. Tentu saja pandangan yang demikian itu sekarang ini tidak dapat diterima dan terdapat bukti-bukti yang makin banyak mengenai bagaimana cara manusia yang hidupnya mengandalkan hutan itu secara aktif mengubah hutan. Sebagian besar hutan hujan tropis dataran rendah – di Indonesia dan di tempat lain – merupakan hasil dari interaksi dan modifikasi oleh manusia yang selektif selama beberapa generasi (dengan sengaja dan tidak sengaja), untuk mengoptimumkan kegunaannya dan meningkatkan keragaman hayatinya. Hasilnya adalah proses ko-evolusi (evolusi yang berlangsung bersamaan), di mana peranan manusia sangat penting. Memang, pola tertentu dalam pengambilan hasil hutan dan modifikasi hutan sering dipandang sebagai bagian integral bagi masa depan yang berkelanjutan. Bagi sejumlah pakar, bukti perubahan yang dilakukan dengan sengaja dan bukannya pengaruh manusia yang menemukan sesuatu tanpa sengaja itulah yang begitu menarik perhatian sehingga timbul istilah dan deskripsi tentang hutan yang 'dikelola' (Clay 1988; Schmink, Redford dan Padoch 1992: 7-8).

Karya empiris yang mendukung pernyataan ini terutama berasal dari suku Amazon (misalnya dalam Balée 1993, 1994; Posey 1988; Prance, Balée, Boom dan Carneiro 1987); tetapi semakin

banyak bukti bahwa hal yang sama yang juga terjadi di sebagian besar Malaysia dan kepulauan Indonesia bagian Barat (Aumeeruddy dan Bakels 1994; Dove 1983; Maloney 1993; Peluso dan Padoch 1996; Rambo 1979). Tulisan saya sendiri, yang didukung oleh penelitian botani belakangan ini, menyatakan bahwa hal yang sama juga terjadi di hutan di Seram, yang sejak lama merupakan fokus pengambilan hasil hutan untuk kepentingan subsisten, dan di mana pelaku manusia itu mempunyai akibat yang menentukan bagi lingkungan. Hal ini sebagian besar adalah karena dampak jangka panjang perladangan berpindah di hutan dalam skala kecil dan pengambilan sari pohon sagu selama ratusan tahun (Ellen 1988a), tetapi juga karena introduksi dan pemburuan rusa, tebang pilih terhadap hutan dan pengumpulan hasil hutan untuk diperdagangkan pada abad-abad terakhir ini (Ellen 1985: 563). Karena pengumpulan sagu sering merupakan alasan untuk mengembara masuk hutan melampaui batas kebun-kebun yang paling jauh, dan karena hal itu menggambarkan secara jelas jenis hubungan ko-evolusi seperti yang baru saja saya bicarakan, maka akan sangat membantu kalau proses ko-evolusi ini saya bahas lebih mendalam di sini.

Sagu (*Metroxylon sagu*) sekarang ini diambil oleh masyarakat Nuaulu baik dari hutan rawa-rawa yang luas di sepanjang sungai utama dan dari rumpun-rumpun yang ditanam lebih dekat dengan pemukiman. Daerah hutan rawa-rawa tertentu, seperti di Somau, tampaknya selalu merupakan daerah yang penting selama beberapa ratus tahun, meskipun daerah kecil-kecil di dekat pedesaan di pantai selatan mungkin merupakan peninggalan dari sejarah pemukiman yang lebih mutakhir. Rumpun sagu yang lebih kecil di pedalaman telah ditinggalkan sejak mereka tiba di pesisir, atau hanya kadang-kadang saja diambil.

Masyarakat Nuaulu menangani pembiakan tanaman sagu secara vegetatif dengan membiarkan tunas-tunas muda tumbuh dari tunggul pohon yang baru ditebang, memilih tunas-tunas muda dari beberapa pohon tertentu saja dan bukan yang lain, dan memindahkan tunggul beserta akarnya untuk ditanam di

tempat rumpun pohon sagu di desa. Proses ini menghasilkan pertukaran materi genetis antara sagu yang dibudidayakan dan sagu liar, meskipun tidak ada bukti khusus berlangsungnya domestikasi tanaman sagu dengan cara menanam benih secara selektif. Meskipun sebagian besar pembiakan pohon sagu di daerah hutan dataran rendah di tepi sungai di Seram tidak terlalu bergantung pada campur tangan manusia, di daerah tertentu keterlibatan manusia sangat penting, dan fenotipe pohon sagu Asia Tenggara sekarang ini dipandang yang paling baik sebagai hasil dari proses interaksi jangka panjang bagi sagu yang ditanam orang. Memang penyebaran *Metroxylon* dari daerah yang dianggap sebagai pusat penyebarannya di Irian atau Maluku menunjukkan adanya faktor antropogenik yang kuat. Secara ekologis, ketergantungan yang kuat terhadap sagu di kalangan masyarakat Nuaulu dan suku-suku asli lainnya di Seram, setelah beberapa ratus tahun, mengurangi kebutuhan menebangi hutan untuk ladang berpindah. Ini memiliki dampak yang penting terhadap perubahan konsepsi masyarakat Nuaulu mengenai lingkungannya, seperti yang akan kita lihat nanti.

Persebaran pohon-pohon lain yang berguna ke seluruh hutan dataran rendah di Seram mencerminkan pola perubahan yang dipengaruhi oleh campur tangan manusia, dan berguna sebagai indikator botani yang memudahkan untuk melacak sejarah pemukiman. Banyak indikator botani ini yang berupa hasil domestikasi (dijadikan tanaman budidaya) atau kemungkinan setengah-domestikasi. Salah satu tanaman yang memiliki nilai kultural yang sangat penting adalah *kenari* (*Canarium indicum* = *commune*). Tanaman ini ditemukan demikian banyaknya di dataran rendah, dan dalam konfigurasi tertentu, sehingga distribusinya hampir pasti dapat dijelaskan sebagai akibat dari campur tangan manusia, baik sengaja atau secara kebetulan (Ian Edwards, komunikasi pribadi). Kenari menghasilkan biji yang kaya akan protein dan minyak yang penting, dan merupakan rempah yang penting untuk makanan setempat, tetapi yang bagi masyarakat Nuaulu juga mempunyai peranan simbolis yang sangat penting, sifatnya yang tepat akan saya bahas kemudian.[2]

Praktik penggarapan ladang berpindah masyarakat Nuaulu dan perpindahannya, selama beberapa abad, telah mengubah sifat tumbuhan hutan dalam berbagai cara yang dapat diukur: meningkatkan proporsi spesies yang bermanfaat, meningkatkan tegakan spesies pohon tertentu yang bermanfaat, mengurangi proporsi pohon kayu yang mudah diambil dibandingkan dengan pohon yang sulit diambil, menciptakan petak-petak hutan yang produktif secara kultural di daerah yang mudah dijangkau, dan menciptakan kebun pohon buah-buahan yang rimbun di bekas desa-desa. Banyak di antara pohon-pohon yang sekarang ditemukan di daerah yang sebelumnya tidak dimodifikasi oleh manusia, menggambarkan spesies yang sudah diperkenalkan pada zaman sejarah, dan bahkan zaman prasejarah, yaitu kayu-kayu, buah-buahan, dan benda-benda lain yang berguna (Ellen 1985). Memang benar, sekitar 78% dari 319 atau lebih pohon di hutan yang diketahui oleh masyarakat Nuaulu mempunyai kegunaan bagi manusia sehingga dapat dijadikan petunjuk adanya pengaruh manusia melalui manipulasi bentuk-bentuk perlindungan dan pengambilan secara selektif. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa pembedaan antara hutan yang dewasa, berbagai macam dan tingkat pertumbuhan sekunder dan tanah belukar sering sulit dilakukan. Namun kegiatan bukan pertanian, dalam pengertian sempit, memiliki andil juga terhadap masyarakat Nuaulu secara keseluruhan untuk pengeluaran biaya dan tenaga dan produksi yang tidak dapat diremehkan. Dan dibandingkan dengan masyarakat lain yang melakukan peladangan berpindah di Indonesia, andil ini cukup tinggi, sehingga perbandingan antara sumber daya "yang didomestikasi" dan "yang belum didomestikasi" yang saya lakukan sebelumnya (Ellen 1975), setelah ditinjau kembali ternyata digambarkan terlalu kaku.

RENEGOSIASI TERHADAP ALAM

Argumen utama saya dalam bab ini adalah bahwa karena berbagai perubahan material dan sosial yang telah terjadi –

percepatan perubahan yang berlangsung pesat selama lebih dari 20 tahun terakhir ini – maka masyarakat Nuaulu telah melakukan renegosiasi dalam hubungannya dengan hutan dan dengan 'alam' pada umumnya. Cara orang merumuskan hubungannya dengan alam bergantung pada cara mereka menggunakannya, mengubahnya, dan bagaimana melalui tindakan mereka itu, mereka menggali pengetahuan tentang berbagai bagian dari alam. Saya telah menyatakan dalam tulisan yang lain bahwa konsep alam berakar pada kemampuan kognitif yang mendasari sikap manusia secara keseluruhan, karena semua orang tampaknya mendapatkan konsep itu dari adanya keharusan untuk mengidentifikasi 'segala sesuatu' yang masuk dalam persepsi mereka, menempatkannya dalam memperhitungkan diri sendiri dan orang lain, dan mengidentifikasi bagian-bagian yang berbeda serta mengumpulkan ciri-ciri yang esensial (Ellen 1996). Namun, dalam mengidentifikasi sifat-sifat umum ini bukan berarti kita mengingkari bahwa di mana-mana konsep yang demikian itu bermakna ganda, yang secara intrinsik bersifat moral dan merupakan suatu *prasyarat* pengetahuan (Strathern 1992: 194). Alam bukanlah kategori *dasar* dalam arti seperti yang dirinci oleh Pascal Boyer (1993), dan mengandung arti sesuatu yang berbeda dalam konteks yang berbeda – dan bahkan sering bertentangan. Alam itu selalu diolah lagi ketika orang memberikan respons terhadap situasi sosial dan lingkungan yang baru (Croll dan Parkin: 1992: 16), dan menjadi kerangka atas sesuatu, yang dalam tulisan saya yang lain (Ellen 1986: 24) saya sebut sebagai 'teori representasi selektif'. Makna ganda itu sendiri, seperti yang ditunjukkan oleh Bloch (1974), mungkin berguna secara sosial. Dalam kasus masyarakat Nuaulu ada suatu ketegangan yang mendasari dengan tegas antara perhitungan yang bertentangan mengenai hutan dan 'desa' atau 'rumah', dan perhitungan yang tidak bertentangan yang lebih mendekati pengalaman yang dihidupkan dari strategi khusus untuk memperoleh kehidupan yang menyatukan apa yang secara longgar kita sebut alam dan kebudayaan. Konsep tentang alam yang ambivalen itu seluruhnya konsisten dengan kesulitan yang dihadapi dalam menggolong-golongkan cara

masyarakat Nuaulu melakukan kehidupan subsistennya menurut kriteria antropologi yang konvensional (Ellen 1988a).

Sebelum mengkaji bagaimana konsep yang berbeda ini dan keseimbangan relatifnya yang mungkin merupakan hasil dari suatu urutan peristiwa khusus di masa lalu, dan sebelum menyoroti pola perubahan sekarang ini, maka diperlukan gambaran umum tentang substansi dari dua model atau orientasi yang tampaknya bersaing itu. Saya bertindak demikian atas dasar data etnografi yang saya peroleh pada berbagai masa antara tahun 1970 dan tahun 1990. Oleh karena gambaran itu jelas sangat penting, sehingga saya akan memulai pembahasan dengan penggolongan hutan menurut masyarakat Nuaulu.

Masyarakat Nuaulu menggunakan istilah *wesie* untuk menyebut hutan secara umum, tetapi istilah itu mengingkari adanya konstruksi penggolongan yang sangat kompleks. Masyarakat Nuaulu memiliki hubungan dengan berbagai bagian dari hutan – bahkan dengan spesies yang berlainan – melalui cara yang berbeda. Cara interaksi ini bertentangan dengan pemikiran tentang hutan sebagai semacam kesatuan yang homogen, dan bagian-bagian tertentu memerlukan respon yang berlainan dan menunjukkan konseptualisasi yang jelas berbeda. Beberapa petak hutan dilindungi, sedangkan yang lain dirusak tanpa dipedulikan. Hutan tidak pernah dirasakan sebagai sesuatu yang homogen, tetapi lebih merupakan kombinasi (bukan *campuran*) kondisi hutan dan petak-petak yang berbeda. Karena itu, hutan mencerminkan sejarah ekologi yang kompleks, yang saya sebut pada awal tulisan ini. Dengan penekanannya pada penyesuaian yang dilakukan oleh manusia, hutan menjadi cocok dengan model yang tidak bertentangan, yang biasanya kita asosiasikan dengan masyarakat pemburu dan pengumpul hasil hutan (Ingold 1996).

Sebaliknya, istilah *wesie* itu ada, dan dikaitkan dengan maksud simbolis pada umumnya sehingga konsep ini dapat diperlakukan sebagai bagian dari konsep tentang sesuatu yang eksternal, yang secara alami merupakan sesuatu yang 'lain'. Dalam hal

tertentu konsep ini mirip dengan konsep tentang 'alam' (*nature* yang telah diterima dalam bahasa Inggris pada abad ke-20. Meskipun *wesie* sangat dipengaruhi oleh kontrol yang efektif melalui penguasaan praktis dan supernatural, konsep ini juga dikaitkan dengan sifat-sifat penting mengenai bahaya dan sesuatu yang lain, dan diperbandingkan dengan kategori 'yang sudah dibudidayakan', yang paling jelas tampak dalam – tetapi tentu saja tidak terbatas pada – kategori *numa* 'rumah'. Oleh karena itu konsep ini sangat berkaitan dengan citra tentang jender (bandingkan Valeri 1990). Jalan pikiran tentang hutan: rumah; atau sesuatu yang alami: yang dibudidayakan jelas-jelas berada dalam semua bentuk upacara, dan dalam tatanan ruang secara simbolis. Dalam banyak hal logika ini tidak selalu tepat dengan apa yang kita harapkan, mengingat kehidupan masyarakat Nuaulu yang sifatnya subsisten, dan sangat mengandalkan pengumpulan hasil hutan, sehingga berkebun secara tradisional hanya merupakan kegiatan sampingan, peladangan berpindah yang berbasis pada lahan bera di dalam hutan, di mana keperluan akan sumber daya 'hutan' terpenuhi dari regenerasi alamiah jangka panjang, dan sebagai akibatnya – terjadi pengaburan mengenai pengaruh campur tangan manusia dan kategori hutan lainnya.

Dua model yang agak bertentangan yang kita temukan mengenai hutan diulang lagi pada tingkat interaksi dengan bagian spesifik lainnya dari alam. Dengan demikian masyarakat Nuaulu adalah (dan terus-menerus demikian selama berabad-abad) masyarakat yang membudidayakan tanaman secara vegetatif dan bukannya penyebar benih, dan sebagian besar dari tanaman penghasil karbohidratnya adalah ubi-ubian (ketela rambat, ketela pohon, ubi rambat, talas). Rezim pertanian demikian itu banyak dijumpai dalam literatur etnografi yang diasosiasikan dengan kesan kontinuitas antara alam dan pembudidayaan, yang dikontraskan dengan penyebar benih yang cenderung menekankan pada peralihan yang mendadak dari alam ke arah kebudayaan (Coursey 1978; Haudricourt 1962, 1964). Khususnya, masyarakat Nuaulu menekankan kepen-

tingan praktis dan simbolis kegiatan ekstraksi tepung dari pohon sagu, dan seperti yang telah kita lihat, spesies ini memiliki makna ganda yaitu liar dan telah dibudidayakan. Pandangan demikian diperkuat oleh sifat tepung sagu yang dapat diandalkan sebagai bahan makanan pokok, dengan hasil yang stabil dan hanya sedikit terpengaruh oleh fluktuasi, tidak ada pengganggu yang berarti secara ekonomis (Flach 1976) dan sangat potensial sebagai makanan cadangan. Dengan cara ini, sagu tidak hanya berbeda dengan tanaman biji-bijian lainnya yang mengalami domestikasi, tetapi lebih unggul dibandingkan dengan ubi-ubian lainnya seperti ubi rambat dan talas, dan karena itu juga merupakan lambang kontinuitas yang lebih baik antara alam dan kebudayaan.

Karena banyak pohon 'hutan' menunjukkan bukti adanya campur tangan manusia, sama-sama terdapat di daerah yang dibudidayakan dan yang tidak dibudidayakan, memberikan persediaan sumber daya tertentu untuk jangka panjang tanpa harus diperhatikan oleh manusia, serta tidak rentan terhadap kemungkinan bahaya, pohon-pohon ini juga memperkuat model yang tidak bertentangan (*non-opisisional model*). Namun, 'pohon-pohon' hanya dimasukkan dalam kategori homogen jika kriteria kategorinya sangat disederhanakan berdasarkan morfologi yang mudah dikenali (berkayu, berdaun, kaku). Cara pengambilan, penggunaan dan sifat yang berbeda sangat berkaitan dengan perbedaan hubungannya dengan orang yang berbeda, profil sosial yang berbeda dan potensi nilai simbolisnya. Berbagai perbedaan ini sering menyebabkan munculnya penggolongan yang melintas alur jalan berpikir yang konvensional, dan yang sangat bermakna ganda. Saya telah menunjukkan bahwa dua sumber makanan utama – pohon sagu dan pohon kenari – mempunyai makna ganda dalam pengertian hutan: logika desa (rumah), dan dalam kategori 'alam/liar' dan 'budaya/jinak' tanpa penjelasan khusus, di mana hutan dan rumah, masing-masing merupakan ungkapan yang dominan. Kedua spesies tanaman itu menunjukkan bukti proto-domestikasi, budidaya di tingkat awal, dan distribusinya sangat dipe-

ngaruhi oleh penggunaannya oleh manusia, meskipun kenyataannya secara kultural keduanya berasal 'dari hutan' dan berkembang tanpa campur tangan manusia. Masalahnya lebih rumit lagi karena secara simbolis keduanya bersifat saling mengisi: sagu adalah bahan makanan pokok sehari-hari dan hasil dari tenaga kerja (yang hampir selalu laki-laki), sementara kenari dikumpulkan untuk peristiwa pesta khusus, untuk dimasak bersama sagu (oleh perempuan) untuk membuat *maiea* (Ellen dan Goward 1984: 32). Dengan demikian, dalam konteks tertentu sagu dan kenari saling dikaitkan untuk dipertentangkan dengan produk kebun; dalam konteks yang lain keduanya dipertentangkan dalam pengertian perbedaan jender secara implisit. Demikian pula, dalam suasana interaksi dengan binatang hutan, saya telah menunjukkan (Ellen 1996: 116-118) bagaimana suatu upacara yang diasosiasikan dengan pembunuhan (*asumate*) dapat secara bersamaan mencerminkan suatu perspektif yang menekankan kesatuan semua makhluk hidup, dan perspektif yang menekankan penolakan manusia melalui pembunuhan (bandingkan Wazir-Jahan Karim 1981: 188). Oleh karena itu saya ulangi sekali lagi bahwa alam itu bukanlah kategori dasar dalam pengertian bahwa alam itu merupakan akar dari segala sesuatu, meskipun mungkin secara simbolis dapat diartikan dengan cara yang sangat berbeda oleh orang yang berbeda, sehingga alam tetap dapat memberikan kesan sebagai dasar dari segala sesuatu.

Dalam mengembangkan suatu model yang akan membantu kita memahami bagaimana perubahan sosial dan ekologi telah mempengaruhi konsepsi dan gambaran masyarakat Nuaulu mengenai hutan dan alam, kita juga perlu mengakui bahwa dalam hampir semua hal, konsepsi ini juga dipicu oleh perubahan sifat dan intensitas hubungan dengan orang bukan Nuaulu, dan bagaimana masyarakat Nuaulu mengatasinya secara sosial. Seperti yang telah saya tunjukkan, perubahan ekologi hampir selalu merupakan akibat dari faktor eksogen: apakah hal ini menyangkut introduksi spesies baru, perolehan sumber daya dari luar yang selalu ada atau pembukaan hutan untuk diambil hasilnya, atau pertanian. Kapan saja terjadi

interaksi dengan lingkungan semacam ini, maka interaksi budaya dan sosial pasti terjadi juga. Transfer tanaman budidaya baru bukanlah sekedar menyangkut pemindahan materi genetis, tetapi juga pengalihan pengetahuan budaya, pengetahuan yang selalu membawa beban sosial. Kontak dengan pihak luar, khususnya, jarang melibatkan pelaku yang masing-masing memiliki peran yang setara, dan hubungannya selalu dipengaruhi oleh pertimbangan tentang kekuasaan dan kontrol. Bagi masyarakat Nuaulu sendiri, mereka berulang-ulang menggambarkan segala macam perubahan yang memperlihatkan berlakunya prinsip pertentangan dan kontinuitas, sifat saling melengkapi versus hierarki,[3] pola simbolis versus pengalaman praktis, dan pengaruh dari luar versus tradisi yang masih berlaku. Untuk menunjukkan bagaimana prinsip ini bekerja, saya kira kita untuk sementara dapat mengidentifikasi tiga masa sejarah yang tampaknya terkait dengan konseptualisasi tentang alam yang agak berbeda, yaitu sebelum ada hubungan dengan orang Eropa, VOC, dan masa kolonial pada awal sekitar tahun 1880, tahun 1880 hingga tahun 1980, dan tahun 1980 hingga sekarang.

Dari apa yang dapat kita rekonstruksikan mengenai organisasi sosial masyarakat Nuaulu sebelum ada hubungan dengan orang Eropa, marga (*clan*) tampaknya mendiami pemukiman tersendiri yang terpisah-pisah dan memiliki otonomi luas, mereka hanya masuk ke dalam aliansi yang longgar untuk kepentingan negosiasi politik yang sifatnya hanya untuk waktu tertentu saja dan untuk mengatasi masalah permusuhan dengan pihak luar. Dengan demikian, cara hidup subsisten tidak terlalu memberikan perhatian pada kegiatan berkebun dibandingkan dengan keadaan di kemudian hari yang kita ketahui, yaitu yang sepenuhnya merupakan tatanan politik. Oleh karena itu, di sini kita dapat mengharapkan suatu konsep tentang alam yang lebih banyak memusatkan perhatian pada logika simbolis mengenai penyebaran tanaman secara vegetatif dan pemanenan pohon-pohon di hutan secara sistematis, dan yang menyangkut suatu konsepsi *wesie* yang tidak terlalu menunjukkan sifat oposisi

(pertentangan). Karena mereka harus berpindah-pindah di hutan, pengembangan konsep pertentangan sama sekali tidak akan mendukung cara hidup seperti itu. Secara historis kita tahu bahwa masalah berkebun sangat terbelakang di Seram, dan bahkan sekarang ini kebun relatif tidak penting di berbagai daerah, sementara dalam menggambarkan cara hidup masyarakat Nuaulu yang subsisten, perbedaan antara 'mengumpulkan' dan 'mengolah' sangat kabur (Ellen 1988a: 117, 119, 123, 126-127). Tidak ada bukti baru, sampai sekarang ini, baik etnologis maupun arkeologis (Stark dan Latinus 1992), yang menunjukkan bahwa hortikultura di kalangan penduduk asli di Seram dulu pernah lebih penting daripada sekarang (bandingkan Balée 1992), kecuali pandangan umum etnologis bahwa faktor linguistik di kalangan para penutur pelopor migran yang berbahasa Austronesia secara tidak langsung merupakan perintis genetika, karena mereka menggantungkan kebutuhan tanaman mereka pada benih yang telah didomestikasi – dalam segala kemungkinannya (Blust 1976, Bellwood 1978: 141).

Keterlibatan dalam sistem dunia yang berkembang dari abad ke-16 dan seterusnya membuka mata rantai pan-Pasifik baru, memotong hubungan perantara, dan mengintensifkan hubungan dengan pusat-pusat Dunia Timur, Asia, dan Eropa. Perubahan ini juga memiliki konsekuensi ekonomi yang segera berlaku dalam bentuk produksi rempah-rempah, dan implikasi jangka panjang terhadap ekologi subsistensi. Setelah jagung, ketela pohon, keladi dan ubi rambat, hasil panen kebun yang dapat diandalkan meningkat dan membuat jenis tanaman baru ini lebih unggul dari sagu dalam hal keandalannya dan tenaga yang diperlukan untuk mendapatkan hasil panen. Hal ini tampaknya menyebabkan masyarakat lebih bergantung pada kebun (Ellen 1988a: 123). Hampir semua tanaman pangan di kebun yang baru itu adalah ubi-ubian yang dibiakkan secara vegetatif, oleh karena itu mendukung konseptualisasi proses reproduktif yang sudah ada sebelumnya dan transformasi metaforisnya; tetapi semua itu juga merupakan pertanda proses yang lebih panjang mengenai persebaran sagu yang mewakili per-

sepsi orang mengenai alam. Meskipun bagi masyarakat Nuaulu sagu tetap unggul secara kultural, di kalangan orang-orang Maluku tengah masa sekarang ini, sagu (tanaman asli) tetap merupakan bahan makanan yang penting tetapi umumnya dipandang lebih rendah daripada beras (yang diimpor). Tanaman yang sama, yang mengurangi ketergantungan mereka terhadap sagu dan sumber daya hutan lainnya, memicu timbulnya tekanan yang lebih kuat atas oposisi simbolis antara kebun dan hutan. Tanaman perdagangan yang mendapat perhatian lebih banyak, yang memerlukan jenis tanaman baru yang hasilnya tinggi untuk mengimbangi keterbatasan waktu dan tanah yang tersedia untuk kepentingan hidup sehari-hari, dan yang memberikan kesempatan untuk membeli — misalnya — beras, semakin memberikan tekanan pada pemilahan antara kebun dan hutan ini.

Perubahan besar berikutnya terjadi ketika daerah pinggiran Seram secara formal dimasukkan ke dalam sistem pemerintahan Hindia-Belanda pada tahun 1880-an. Sejak saat itu dan seterusnya perbedaan lingkungan dan sosial yang sampai saat itu bersifat implisit kemudian justru mendapat penekanan oleh perintah penguasa. Kita telah melihat bahwa paling sedikit sejak akhir abad ke-17, masyarakat Nuaulu telah memiliki identitas politik di mata pihak luar. Mereka mempunyai pemimpin yang jelas, dan masuk ke dalam aliansi, selalu melibatkan Sepa. Memang sejarah interaksi yang panjang ini membuat masyarakat Nuaulu sangat sensitif terhadap masalah identitas di hadapan kelompok budaya lainnya, meskipun identitas itu tidak tercermin sebagai sesuatu yang permanen dalam setiap tingkat sentralisasi politik. Namun, masuknya secara formal ke dalam sistem pemerintahan Belanda mengharuskan identitas ini dan aliansi tradisional yang saling menguntungkan ini ditata ulang (Ellen 1988b: 118-119), baik untuk kemudahan bagi pemerintah maupun untuk memberikan saluran yang efektif untuk komunikasi politik kepada masyarakat Nuaulu sendiri. Oleh karena itu tidak mengherankan bahwa, pada saat suku-suku Nuaulu pindah ke sekitar Sepa, ketika Sepa – di mata Belanda – secara administratif mendapat

tanggung jawab atas *rust, orde en belasting* (ketenteraman, ketertiban dan pajak) di kalangan masyarakat Nuaulu, timbullah garis keturunan *raja-raja* Nuaulu. Pada gilirannya hal ini mengubah sifat hubungan oposisional antara masyarakat Nuaulu dan Sepa menjadi hubungan yang hierarki. Suku-suku mulai kehilangan sebagian otonomi mereka, meskipun garis keturunan raja secara efektif berakhir hanya beberapa generasi kemudian. Dan sejak itu isu tentang peng-angkatan raja masyarakat Nuaulu dan kemungkinan untuk memulihkan kembali sistem ini terus merupakan pokok pembicaraan dalam perdebatan yang sengit, yang paling akhir pada waktu kehadiran masyarakat Nuaulu di Simalouw. Kebutuhan yang sama akan mekanisme formal untuk berhubungan dengan pemegang kekuasaan pemerintahan di Sepa, Amahai, Masohi, Amboina atau Jakarta tampak dalam keterlibatan masyarakat Nuaulu di dalam upacara-upacara yang diselenggarakan oleh pemerintah Indonesia (Ellen 1988b).

Perpindahan masyarakat Nuaulu ke pesisir berarti pergeseran dari pola dusun marga yang tersebar dan peladangan berpindah menjadi desa terpusat dengan banyak suku dengan daerah tanah kebun yang luas dan bersambungan. Pada gilirannya, hal ini menyebabkan munculnya konseptualisasi ulang tentang perbatasan hutan: desa (rumah), yang membedakan antara lahan yang dimiliki (*wasi*) dengan hutan milik umum (*wesie*), dan kebun (*nisi*) dengan hutan yang belum dibuka (*wesie*); perbedaan yang pertama bersifat yuridis, yang kedua bersifat teknis. Perubahan dalam hubungan sosial masyarakat Nuaulu mengenai penggunaan tanah yang menyertainya (Ellen 1977, 1993c) – penjualan tanah, penanaman tanaman perdagangan, individualisasi, pemukiman permanen – terus memberikan tekanan pada pandangan tentang alam di mana banyak terdapat sifat yang dualistis dan saling bertentangan, meskipun sagu tetap terus mendominasi kehidupan mereka sebagai sumber karbohidrat yang paling penting dan sebagai lambang kebudayaan.

Dengan demikian, maka setidak-tidaknya masuk akal bahwa ada kontradiksi antara model oposisional dan nonoposisional, yang satu lebih sejalan dengan hubungan tukar-menukar eksternal, yang lain dengan pengalaman untuk mendapatkan kebutuhan hidup sehari-hari, merupakan fungsi dialektis dari sejarah perubahan yang khusus. Mungkin juga hal itu dihubungkan dengan penekanan historis dalam hal pertukaran barang berharga dengan hasil hutan (lihat di atas, juga Ellen 1988a), dan pengaruh serta internalisasi program-program simbolis orang Austronesia yang sebenarnya lebih menerima kebiasaan menanam benih. Apa pun masalahnya, perubahan keseimbangan dalam hubungannya dengan alam tampaknya lebih mengarah kepada konsep 'hutan/alam' yang sedang muncul, dan yang lebih oposisional. Di kalangan penduduk pesisir Seram (seperti penduduk Sepa) mereka tetap memiliki persepsi bahwa masyarakat Nuaulu adalah orang hutan – berbeda sekali dengan mereka sendiri. Hutan merupakan daerah yang lebih bersifat luar bagi orang Muslim di pesisir dibandingkan dengan persepsi tradisional masyarakat Nuaulu yang adalah kaum animis, tetapi ke arah pandangan inilah masyarakat Nuaulu itu sekarang berusaha untuk maju. Demikian juga pemerintah kolonial Belanda, dan setelah itu pemerintah Indonesia, menciptakan hutan sebagai kategori resmi yang kuat, membuat birokrasi untuk mengelolanya, dan membuatnya sebagai suatu komponen dalam pembagian kerja administrasi pemerintahan yang lebih luas, yang mendorong adanya hubungan implisit antara penentuan hutan secara geografis dan kategori sosial *masyarakat terasing*.

Kecuali itu, karena hutan sudah sangat berkurang luasnya, maka gambarannya sebagai semacam tempat yang menjadi penopang kehidupan manusia berubah menjadi kategori lingkungan yang jauh lebih terbatas, hanya sekedar sebagai salah satu bagian yang terus berkurang dari ruang pemukiman tidak berhutan yang semakin luas. Bukan hanya kepulauan Maluku yang kecil-kecil yang membuat hutan itu makin rentan secara fisik, tetapi juga karena hutan lenyap, maka hutan pada dasarnya dianggap terbatas, dan bukannya barang yang tanpa batas. Dengan demi-

kian, pengalaman material dalam hal perubahan ling-kungan dan keharusannya untuk berpartisipasi dalam wacana pemerintah justru lebih memperkuat konsep masyarakat Nuaulu mengenai hutan, seperti halnya degradasi lingkungan dan gerakan ekologi yang telah dilakukan di negara Barat. Supaya dapat melindungi kehidupannya sendiri, masyarakat Nuaulu bersedia menerima wacana resmi dan politik nasional, memberikan tanggapan terhadap agenda yang ditetapkan pemerintah. Dari sejarah keterlibatan mereka terhadap perubahan lingkungan, sekarang ini mereka menerima retorika yang membuat kita mengenalnya sebagai 'kelompok yang peduli lingkungan' dalam arti luas.

RETORIKA BARU DAN PESATNYA PERUBAHAN SOSIAL

Apa yang saya pikirkan tentang konsepsi masyarakat Nuaulu mengenai alam dan hubungannya dengan pemahaman akan identitas sendiri yang lebih refleksif dan mengglobal, diperlihatkan dengan jelas dalam dua kasus empiris: yang satu adalah rekaman video (kaset 90-2, 8-3-90) yang saya buat atas permintaan penduduk Rohua pada tahun 1990 dan atas dorongan kepentingan masyarakat Nuaulu karena agama mereka tidak diakui; yang kedua adalah sebuah naskah yang direkam dan diterjemahkan pada tahun 1994 oleh Rosemary Bolton yang ditujukan sebagai permintaan pribadi kepada saya.

Yang pertama – rekaman video – terdiri atas tiga bagian, semuanya adalah mengenai suatu pertemuan besar yang terjadi pada tanggal 8 Maret. Pidato yang pertama disampaikan oleh Komisi Soumori (kepala kampung dan kepala suku sekuler yang paling senior). Pidato tersebut merupakan pernyataan penuh semangat tentang legitimasi keyakinan dasar masyarakat Nuaulu, memperlihatkan berapa banyak masyarakat Nuaulu yang meyakini identitas kulturalnya sebagai, secara sangat harfiah, 'mengakar' pada tanah, hutan, dan sagu. Kata-kata yang terucap dan gambar visual yang dipakai (dan ini sangat dipahami oleh

masyarakat Nuaulu setempat yang menyaksikan peristiwa itu) membangkitkan – meskipun tidak secara eksplisit – mitologi asal usul yang sama-sama mereka percayai. Semua ini tanpa malu-malu disiarkan kepada penonton di luar yang tidak terlihat. Apa yang penting mengenai peristiwa itu sebagian adalah karena presentasinya: diucapkan dalam bahasa Nuaulu, karena untuk membicarakannya dalam bahasa lain berarti pengingkaran terhadap ke-Nuaulu-an mereka, tetapi juga karena Komisi ini merasa lebih mantap berbicara dalam bahasa Nuaulu. Tetapi gaya orator dan panggungnya – mimbar dan sebagainya – menunjukkan sikap menerima bahwa wacana itu hendaknya mengambil bentuk yang sesuai dengan keterlibatannya dengan pemerintah (Gambar 1), dan pengertian bahwa komunikasi dengan hadirin yang tidak tampak bisa dilakukan, bukan hanya secara tidak langsung melalui perantara manusia, tetapi secara langsung menggunakan media elektronik yang baru saja mereka peroleh. Bagian kedua adalah pertunjukan drama singkat oleh orang dewasa mengenai diskriminasi terhadap adat dan agama masyarakat Nuaulu di sekolah dan di tempat-tempat kerja. Ini seluruhnya dilakukan dalam bentuk sejenis retorika pertunjukan yang, lagi-lagi dikaitkan dengan institusi pemerintah, dan yang diucapkan dalam bahasa Indonesia – bahasa resmi negara Indonesia. Tetapi sebaliknya, pertemuan demikian itu (dan pendidikan yang mereka peroleh) mau tidak mau berakibat makin berkurangnya sifat khusus masyarakat Nuaulu di mata orang bukan Nuaulu, dan barangkali termasuk memudarnya tanda-tanda kultural tertentu yang pernah unggul. Tentu saja, hal ini bukan berarti mengabaikan kemungkinan bahwa 'identitas kultural' masyarakat Nuaulu sendiri sebernarnya juga dalam proses perubahan, perlu terus-menerus disesuaikan lagi, dan mungkin muncul sama kuatnya dengan yang sudah-sudah, tetapi dalam penyamaran yang agak berbeda. Bagian ketiga dari rekaman video adalah pidato oleh *ia onate* (*kepala*) *pemuda*, Sonohue Soumori, dalam bahasa Indonesia lagi, yang menarik beberapa tema bersama-sama. Refleksi itu juga dapat ditampilkan secara lebih tradisional, seperti *kepata*

ararinae (bentuk syair ritual yang mengaitkan sifat "tarik-menarik tambang" antara perempuan dan laki-laki) dan *kepata sepa* (bentuk syair ritual yang mengaitkan keadaan rutin di tempat kerja dan waktu istirahat di rumah), meskipun dalam kesempatan ini mereka tidak demikian.

Terjemahan naskah yang ditunjukkan dalam lampiran, merupakan dokumen yang agak berbeda. Naskah itu didiktekan oleh kenalan lama Rosemary Bolton, dan waktunya terpisah yaitu pada saat pertunjukan tahun 1990 dengan peristiwa masa menyisir tanah tahun 1993 di daerah transmigrasi Ruatan, yang sudah pernah saya sebutkan. Peristiwa-peristiwa ini secara struktural penting sebagai cara masyarakat Nuaulu melihat diri mereka sendiri, dan bagaimana mereka menyampaikan masalah kepada pihak luar karena usaha mereka untuk mempertahankan kepentingan yang sah ternyata berakhir dengan kekalahan. Sikap tegas, mampu mengurus diri sendiri dan percaya diri yang lazim pada tahun 1970-an dan 1980-an, dan seperti yang juga ditunjukkan melalui peristiwa tahun 1990 yang direkam dengan pita video – tampaknya – telah digantikan dengan suatu sikap baru yaitu diam dan pasif: 'kami diam dan menuruti mereka' (Bagian 5). Dari posisi masyarakat Nuaulu yang dulu menganggap diri mereka sebagai pihak yang melakukan negosiasi *dengan* pemerintah Indonesia, sekarang mereka hanya sekedar warga *dari* negara ini. Mereka sekarang hanya menerima bahwa peristiwa-peristiwa itu tidak lagi di bawah kontrol mereka, dan mereka tidak lagi dapat menolak sesuatu yang ada di depan mereka. Sebenarnya, masyarakat Nuaulu mempunyai pengalaman panjang dengan mengakomodasi perubahan pragmatis tertentu. Hal ini mungkin menjelaskan mengapa kebudayaan mereka masih tetap bertahan, ketika sebagian besar golongan suku animis lain di Seram tidak dapat bertahan lagi dan lenyap. Tetapi masyarakat Nuaulu sekarang menyatakan tidak ingin melakukan apa pun dengan pelaku perubahan dari luar: pemerintah atau pun perusahaan-perusahaan penebang hutan. Ada kesadaran bahwa pemerintah tidak memegang janjinya (butir 7).

Kita juga dapat melihat dari naskah ini bagaimana perubahan lingkungan yang berlangsung sangat cepat itu telah memaksa masyarakat Nuaulu untuk mendefinisikan kembali hubungannya dengan alam, untuk melihat hubungan antara perubahan iklim mikro, penggundulan hutan dan erosi, dan habisnya binatang buruan; hubungan antara pembukaan tanah, aliran sungai, dampak yang ditimbulkan oleh kendaraan pengangkut kayu, dan menyusutnya sumber daya ikan. Kita dapat melihat di dalamnya bagaimana masyarakat Nuaulu sekarang mengidentifikasi hutan mereka secara keseluruhan sebagai barang dagangan, sesuatu yang mempunyai nilai tukar, yang sebelumnya hutan itu tidak dapat dilepaskan. Kita menemukan kesamaan antara pohon-pohon besar dengan keuntungan (butir 5, 6), dan larangan pemerintah untuk menjualnya. Pada awalnya, masyarakat Nuaulu menerima keuntungan yang datang bersamaan dengan kedatangan perusahaan-perusahaan kayu gergajian: kendaraan menggunakan jalur lintasan dan membuat jalur itu tetap bersih, jalur lintasan itu dan truk-truk memberikan fasilitas berburu (butir 1, 2). Kami juga menemukan pengakuan bahwa tegakan hutan telah berubah pesat dalam skala waktu yang jauh melampaui jangka waktu penggunaan oleh masyarakat Nuaulu, dan bahwa pemanfaatan yang berkelanjutan telah digantikan oleh sesuatu yang tidak pernah akan dilakukan oleh masyarakat (butir 6), bahwa hutan sekunder lama, yang ditebang atas dasar penebangan menurut petak-petak dan tegakan tertentu (Ellen 1985) sekarang telah digantikan oleh pembukaan hutan secara besar-besaran, yang mengakibatkan munculnya pola regenerasi yang sangat berbeda, termasuk tanaman yang lebih berbahaya (misalnya tanaman berduri). Dan kesalahan atas perubahan-perubahan ini mereka anggap berada di tangan perusahaan penebangan hutan dan negara.

Dengan demikian, masyarakat Nuaulu yang sekarang sedang mengulas lagi konsepsi dan tanggapan terhadap hal-hal yang sering kita sebut sebagai 'alam', menunjukkan bahwa patronase (sebagian dilindungi tetapi sebagian tidak) yang diberikan oleh berbagai departemen pemerintah, tingkat organisasi, dan jenis-

Gambar 1. Tiga jepretan dari Videotape yang direkam pada tanggal 8 Maret 1990 dan dibicarakan dalam bab ini. Komisi Soumori (*Ia Onate Soumori* dan Kepala Kampung) berbicara di depan rakyatnya. Barang-barang yang diperlukan untuk ilustrasi di atas panggung meliputi semai cengkeh yang baru dimulai dan palem sagu. Perhatikan mimbar sederhana yang ada di belakang di mana dia berdiri.

jenis badan semipemerintah, dan juga pihak-pihak resmi, sama sekali tidak kurang pentingnya dalam pemahaman tentang apa yang sedang terjadi di perbatasan hutan dibandingkan dengan yang berlangsung dalam proses pertanian di dataran rendah (bandingkan Hart 1989: 31). 'Mengikutsertakan pemerintah ke dalam analisis tersebut… mengharuskan pemahaman tentang bagaimana perjuangan untuk mendapat kekuasaan di berbagai tingkat masyarakat saling terkait dan berhubungan dengan akses terhadap sumber daya dan penguasaan atasnya (Hart 1989: 48). Seiring dengan meningkatnya ketidaksetaraan di daerah perbatasan, proses yang mirip ketidaksetaraan antara golongan lemah dan golongan yang secara ekonomi dominan di tingkat negara secara luas, dan juga meningkatnya produksi jangka pendek untuk pemanfaatan, dan yang terus dipertahankan melalui produksi untuk tukar-menukar (Gudeman 1988: 216), dan seiring dengan bergesernya masyarakat Nuaulu dari 'suku' yang setengah bebas, yang mengandalkan sagu dan sumber daya hutan yang tidak didomestikasikan, menjadi petani kecil yang terikat, yang makin mengandalkan jenis tumbuhan baru yang diperkenalkan dan tanaman perdagangan, konsepsi mereka tentang alam juga mencerminkan semua perubahan ini. Oleh karena ada kontinuitas ekologi, ekonomi, dan konseptual yang cukup penting antara modifikasi hutan dan bertani, maka pendefinisian kembali ekstraksi hasil hutan sebagai suatu bentuk pertanian mungkin akan membantu kita untuk menilai kesamaannya dengan proses yang berlangsung di bidang pertanian.

Dalam kasus masyarakat Nuaulu, intensifikasi pertanian subsisten, penanaman tanaman perdagangan, pengumpulan hasil hutan, penebangan kayu komersial dan transmigrasi bersama-sama mengancam hubungan yang telah ada dengan hutan. Tetapi sikap masyarakat Nuaulu selalu taktis, sesuai dengan kepentingan material yang mereka pahami, dan karena itu tidak mengherankan bahwa konseptualisasi mereka tentang alam dapat mencerminkan hal ini. Tanggapan awal mereka terhadap perusakan hutan dan pendudukan lahan yang mengikutinya

mencerminkan adanya berbagai keuntungan yang mereka rasakan dalam arti model tradisional interaksi hutan, atas dasar pengertian yang *implisit* bahwa lingkaran reproduktif dari pertumbuhan pohon-pohonan dan populasi binatang itu bersifat lestari. Jika alur pikiran ini gagal, kepuasan diri digantikan oleh ketidakpastian dan kebingungan, yang akhirnya diterjemahkan menjadi sikap permusuhan dan tindakan yang pasti untuk mempertahankan kepentingan subsistensi mereka. Tindakan penghukuman yang diterapkan pemerintah sebagai tanggapan terhadap sikap ini menimbulkan perasaan tidak pasti dan perasaan bingung yang lebih lanjut.

KESIMPULAN

Dalam bab ini saya telah berusaha menunjukkan adanya hubungan antara pergeseran cara berpikir dan sikap masyarakat Nuaulu terhadap alam (khususnya mengenai perubahan lingkungan), identitas sosial mereka dan cara mereka berinteraksi dengan dunia luar.

Perubahan lingkungan sama sekali tidak problematik bagi masyarakat Nuaulu. Seperti yang telah kita lihat, sejarah budaya mereka penuh dengan kejadian perubahan lingkungan ini. Tidak ada lingkup 'eko-kosmologi' atau 'misi-kosmos' sehingga perubahan-perubahan tersebut dipandang sebagai tidak sah. Bahkan, selama tahap awal transmigrasi dan penebangan hutan pada tahun 1980-an, perubahan lingkungan itu dianggap positif sepenuhnya. Namun demikian perlu kita akui bahwa ada berbagai macam perubahan lingkungan. Perbedaan yang perlu ditekankan di sini adalah antara perubahan yang dapat kita kuasai dan perubahan yang di luar kekuasaan kita (dan lebih spesifik lagi yang dikuasai oleh pihak luar); dan antara perubahan yang segera diakui sebagai perubahan yang mendatangkan akibat merusak yang tidak dapat diterima dan perubahan yang tidak begitu diketahui. Dalam kedua pengertian itu *skala* perubahan itulah yang memicu tanggapan politik langsung atau

yang agak tertunda dan adanya penyesuaian konsepsi. Bentuk pengetahuan lokal lama yang sudah melekat dan menekankan pada strategi subsistensi masyarakat Nuaulu secara kualitatif berbeda dengan pengetahuan proses makro yang tingkatnya lebih tinggi, yaitu 'kesadaran lingkungan' secara abstrak, yang hanya timbul bersamaan dengan meluasnya cakrawala politik dan ekologi pada tingkat nasional dan global. Dalam beberapa hal proses ini sama dengan betapa lantangnya masyarakat Nuaulu mengungkapkan sikap rekonseptualisasi praktik-praktik ritual mereka sebagai *agama*, dan cara hidup mereka yang khusus sebagai *kebudayaan*; agama, kebudayaan, *lingkungan hidup* – dalam istilah resmi bahasa Indonesia – adalah abstraksi dari keadaan yang umum, yang jauh dari kenyataan kehidupan sehari-hari sekunder dari tatanan hutan, dalam pengertian mereka sekarang, sangat dipengaruhi oleh tekanan migrasi orang lain ke dalamnya, penjarahan dan eksploitasi ekonomi di berbagai tempat yang lain dan bukan hanya di tempat mereka sendiri.

Kesadaran kuasi-global[4] ini juga dilambangkan dengan hadirnya alat-alat elektronik dan komunikasi di pedesaan masyarakat Nuaulu, pertama-tama radio dan kemudian televisi. Televisi bukan sekedar memungkinkan masyarakat Nuaulu berhubungan dengan dunia luar dengan cara melihat liga sepak bola Inggris bertanding dan bulutangkis pada pertandingan Thomas Cup, tetapi – ini merupakan putaran refleksif – melihat David Attenborough memuji hutan hujan daerah tropis pada saat hutan itu sedang sekarat. Meskipun interaksi dengan pihak luar yang berasal dari berbagai bangsa sudah berlangsung lama, perubahan pola modifikasi lingkungan, pola subsistensi dan modulasi konseptual dari semua hal ini, sebenarnya merupakan perubahan besar yang berkaitan dengan globalisasi kebudayaan itu yang telah memaksa mereka memberikan tanggapan secara radikal. Dapat dikatakan bahwa individualisme yang agresif pada tahun 1980-an, penjualan tanah dan keterlibatan dengan pasar mencerminkan dengan baik berakhirnya konsepsi lama tentang alam dalam skala kecil di mana sumber daya dan hutan adalah tidak terbatas, tetapi juga menandai mulainya konsepsi

baru tentang partisipasi dalam ekologi global yang terbuka, yang ditandai oleh keterbatasan barang di dalamnya. Oleh karena itu, perubahan-perubahan itu merupakan tanggapan terhadap masalah yang berbeda-beda, terhadap agenda sosial dan politik yang berbeda, dan bukannya penolakan atas perubahan lingkungan itu sendiri atau suatu penerimaan terhadap ekologi secara keseluruhan. Konstruksi berpikir masyarakat Nuaulu tentang lingkungan berubah untuk menampung dan menyesuaikannya dengan *tingkat* wacana baru, dan bukan merupakan kebetulan bahwa mereka yang sekarang ini mengeluh bahwa anak mereka yang disekolahkan tidak dapat memperoleh lapangan kerja yang cocok di negara Indonesia karena mereka diberi tahu bahwa doktrin Pancasila adalah suatu rintangan, dan juga – meskipun secara paradoks – menerima retorika para pemerhati lingkungan yang berusaha mencegah negara jangan sampai memasuki tanah mereka.

LAMPIRAN: AKIBAT-AKIBAT PENGGUNDULAN HUTAN – NASKAH BAHASA NUAULU DARI ROHUA, SERAM, 1994

1. Tentang kami masyarakat Nuaulu. Pemerintah kami sendiri di sini di Indonesia mengizinkan perusahaan penebangan hutan untuk datang kemari mencari kayu. Seperti *onia* (*kayu meranti*, *Shorea* spp.). Maka mereka meratakan puncak gunung, menggali semuanya. Di hulu sungai mereka menebangi pohon *punara* (*Octomeles sumatrana*), mereka menebangi onia di sepanjang tepi sungai, kendaraan meratakan dan menimbuni hulu sungai. Sementara mereka tinggal di sini keadaannya masih bagus. Kami bisa tetap melangsungkan hidup kami karena mereka bekerja.

2. Kendaraan berjalan hilir-mudik di jalan maka jalan-jalan itu bersih. Atau jika kami pergi berburu kami naik kendaraan bersama mereka. Tetapi pada saat mereka

pulang, jalan-jalan kami tertutup, pohon-pohon mulai tumbuh di atasnya dan kemudian kami sulit melakukan perjalanan karena jika hari hujan longsoran tanah menutupi jalan. Binatang buruan pindah menjauh termasuk juga kuskus. Longsoran tanah masuk ke sungai karena mereka menebangi pohon besar-besar di sepanjang tepi sungai itu.

3. Oleh karena itu kami benar-benar menderita karena kami harus berjalan memutar. Sebelum mereka datang ke sini kami tahu kapan musim hujan dan kapan musim kemarau. Tetapi ketika mereka meratakan tanah kami dan sungai-sungai di dalam hutan keadaan di sini menjadi berbeda ketika musim hujan dan ketika hari cerah. Keadaan di sini selalu cerah sepanjang musim karena itu tanah longsor masuk ke semua sungai. Oleh karena itu kami tidak mendapat makan dengan baik karena keadaannya tidak seperti dulu.

4. Sebelumnya, sungai-sungai mengalir dengan baik dan matahari bersinar dengan baik sehingga semuanya kelihatan baik bagi kami. Tetapi sekarang setelah kendaraan meratakannya sedemikian banyak, maka ikan-ikan di sungai dan binatang buruan di hutan pindah ke tempat yang jauh. Mereka menangkap semua ikan di sungai dengan listrik sehingga sekarang tidak ada ikan lagi. Kami tidak menemukan lagi binatang buruan. Rusa telah pindah ke tempat yang jauh.

5. Oleh karena itu kami ingin minta uang untuk membayar harga hutan kami tetapi pemerintah di Masohi dan Amahai melarang kami melakukan hal itu. Maka kami berdiam diri dan menuruti mereka. Tetapi karena desa dan hutan tersebut kami menderita. Kami menderita ketika sulit bagi kami untuk pergi ke hutan kami dan mencari makanan kami karena mereka telah meratakan semua sungai. Mereka telah meratakan semua gunung. Sungai-sungai tidak mengalir dengan baik. Sulit untuk

menemukan binatang buruan. Oleh karena itu, kami merasa tidak senang dengan hal ini.

6. Mereka merusakkan tanah dan sungai. Mereka mengambil semua pohon besar. Mereka menjualnya dan mendapat untung tetapi mereka tidak memberikan apa-apa dari itu kepada kami. Oleh karena itu orang tua-tua Nuaulu tidak mau mengerjakan apa pun yang ada hubungannya dengan mereka karena mereka tidak memikirkan kami. Kami membiarkan mereka mengambil kayu karena mereka mengatakan bahwa mereka akan menanam pohon baru untuk menggantikan yang sudah mereka tebangi. Tetapi kapan pohon-pohon itu akan tumbuh? Pohon itu tidak pernah akan tumbuh seperti pohon-pohon sebelumnya. Bagaimana pohon-pohon itu akan tumbuh seperti pohon besar-besar itu? Dan kapan mereka akan menanam pohon untuk menggantikannya? Akan makan waktu lama sampai pohon kecil-kecil itu menjadi besar.

7. Oleh karena itu orang tua-tua tidak mau mengerjakan apa-apa yang ada hubungannya dengan mereka karena perusahaan kayu gergajian yang datang kemari membuat segala sesuatu menjadi sulit untuk kami bersama hutan kami. Tanah dan sungai kami sekarang sama sekali tidak baik. Mereka telah pergi lama sekali seperti orang Filipina. Jika kita pergi ke Sungai Lata Nuaulu atau Lata Tamilou kami harus memotong duri-duri yang tumbuh dengan kapak kami hingga kami hampir mati karena duri-duri itu menutupi jalan rintisan. Jika hari hujan sedikit saja terjadi longsoran tanah memotong jalan rintisan itu dan kemudian kami harus berjalan jauh mengelilinginya sebelum kami menemukan jalan rintisan yang lurus. Oleh karena itu, kami banyak menderita hanya karena ini.

8. Oleh karena itu jika ada bantuan atau janji yang dapat diberikan di sini di Indonesia hal itu akan membantu

para pejabat di sini di Indonesia. Cepat bantulah sehingga mereka tidak akan menyetujui bahwa semua tanah, sungai, dan pohon-pohon diambil. Supaya hulu sungai tidak akan diratakan sehingga kita tidak dapat makan dengan baik atau mendapatkan makanan dengan baik.

9. Kami rakyat mendapatkan makanan kami di hutan. Banyak masyarakat Nuaulu yang tidak dapat mencari ikan dengan baik sehingga mereka mencari makanan di hutan. Ini hanyalah kami masyarakat Nuaulu. Orang lain mencari makanan dan banyak orang yang mencari ikan tetapi hanya sedikit di antara kami yang mencari ikan. Oleh karena itu orang-orang ini mencari makanan tetapi tidak mendapatkannya. Kami semua mati karena kelaparan (hiperbola). Sebelum perusahaan kayu gergajian datang kami hidup di sini dengan baik. Kami mendapatkan makanan dengan baik karena rusa tidur di dekat-dekat sini, babi hidup di dekat-dekat sini, dan kasuari hidup di dekat-dekat sini. Tetapi ketika mereka meratakan dan merusakkan tempat dan gua binatang-binatang ini mereka lari. Maka sangat sulit bagi masyarakat Nuaulu mendapatkan makanan karena mereka menghalau semua babi dan rusa sehingga mereka sekarang berada jauh dari tempatnya.
10. Oleh karena itu jika Roy (Ellen) dapat memperoleh sedikit bantuan dan mau berbicara dengan para pejabat di sini di Indonesia saya minta agar ia membantu kami sedikit sehingga mereka tidak datang kemari dan bekerja di sini lagi. Kami tidak menghendaki mereka karena kami telah banyak menderita.
11. Demikianlah adanya.

(Naskah direkam dan diterjemahkan oleh Rosemary Bolton, 1994.)

UCAPAN TERIMA KASIH

*Penulisan naskah ini didukung oleh bantuan ERSC R000 23 3028 dan R000 23 6082, dan kontrak EC B7-5041-94.08-VIII, *Avenir des peuples des Forêts Tropicales*. Izin administratif dan dukungan keuangan untuk kerja lapangan di Seram antara tahun 1970 dan tahun 1990 sudah saya ungkapkan sepenuhnya dalam Ellen 1993a: xv-xvi. Saya merasa berhutang budi kepada Rosemary Bolton dari Summer Institute of Linguistics di Ambon, dan kepada penulis masyarakat Nuaulu yang namanya tidak diketahui, atas izinnya untuk mereproduksi naskah yang disampaikan di sini sebagai lampiran. Saya juga berterima kasih kepada Tania Li atas beberapa anjuran penyuntingan naskah yang sangat membantu pada versi naskah terdahulu dari bab ini, meskipun kekurangan yang terdapat di dalam bentuk finalnya adalah kekurangan saya sendiri.

CATATAN KAKI

[1] Dataran rendah di sini dipakai untuk menunjuk pada jenis hutan yang didominasi oleh *Shorea selanica*, dibedakan dengan vegetasi pegunungan di tempat yang lebih tinggi. Sebenarnya hutan dataran rendah Seram, seluruhnya meliputi daerah pedesaan berbukit-bukit dan mungkin meluas hingga ketinggian 1600 meter.

[2] Kasus yang sangat mencolok tentang pengelolaan pohon di hutan oleh manusia (meskipun bukan yang saya lihat di daerah masyarakat Nuaulu) dilaporkan oleh Soedjito dkk. (1996) untuk hutan di tempat yang lebih tinggi di Seram barat. Di sini bibit *Agathis damara* yang menghasilkan damar, yang penting sebagai sumber uang, secara sistematis ditanam untuk menggantikan pohon-pohon yang kurang produktif.

[3] Masyarakat Nuaulu secara simbolis menggambarkan hubungan mereka dengan pihak luar, secara dialektis, dalam dua cara: dalam pengertian hubungan yang bersifat saling melengkapi, dan dalam pengertian hierarki. Contoh yang pertama adalah hubungan antara sebagian besar *clan* setempat, dalam kerja sama *pela* (yaitu antara individu dikaitkan melalui kekeluargaan atas dasar darah antara penduduk desa) dan melalui keanggotaan biasa dari keanggotaan *patalima* (Valeri 1986). Contoh yang kedua dilukiskan dalam hubungan mereka dengan Sepa dan pemerintah Indonesia. Di sini mereka berhasil menyatakan, secara simultan, superioritas mitos (biasanya diungkapkan dalam kiasan saudara tua-muda) dan sikap tunduk secara politis yang pragmatis. Tetapi pengungkapan dua prinsip tersebut mereka

tentukan sendiri. Mereka menyatakan dengan sungguh-sungguh bahwa mereka bersedia menerima manfaat adanya seorang raja yang baik, tetapi juga bersedia menarik diri ke dalam otonomi mereka sendiri jika hal itu sesuai.

[4] Saya menggunakan istilah 'kuasi global' untuk menghindari tuduhan bahwa masyarakat Nuaulu secara sadar memahami diri mereka sebagai pelaku dan konsumen global dalam pengertian yang telah memasuki kesadaran kebanyakan orang Barat. Akan lebih tepat untuk mengatakan bahwa mereka telah menjadi semakin sadar mengenai tingkat keterikatan antara kehidupan mereka dengan mereka yang berada di tempat yang jauh yang sama-sama berbagi pengalaman (seperti pertandingan sepak bola yang disiarkan melalui televisi) dan produk-produk material (seperti kaset).

Daftar Pustaka

Aummeruddy, Y, dan J. Bakels, 1994, "Management of a sacred forest in the Kerinci valley, central Sumatra: an example of conservation of biological diversity and its cultural basis". *Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquee*, 36 (2), 39-65.

Balee, W., 1992, "People of the fallow: a historical ecology of foraging in lowland south

America" dalam *Conservation of neotropical forests: working from traditional resource use*, disunting oleh K.H. Redford dan C. Padoch, hlm. 35-57. New York: Columbia University Press.

——, 1993, "Indigenous transformation of Amazonian forests: an example from Maranao, Brazil". *L'Homme*, 33 (2-4), 231-254.

——, 1994, *Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany – the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. New York: Columbia University Press.

Bellwood, P., 1978, *Man's conquest of the Pacific: the prehistory of Southeast Asia and Oceania*. London: Collins.

Bloch, M., 1974, "Symbols, song, dance and features of articulation: is religion an extreme form of traditional authority?" *European Journal of Sociology*, 15 (1), 55-81.

Blust, R., 1976, "Austronesian culture history: some linguistic inferences and their relations to the archaeological record". *World Archaeology*, 8 (1), 19-43.

Boyer, P., 1993, *Cognitive aspects of religious symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Clay, J.W., 1988, *Indigenous peoples and tropical forests*. New York: Cultural Survival Inc.

Colchester, Marcus, 1993, "Forest peoples and sustainability" dalam *The Struggle for land and the fate of the forests*, disunting oleh Marcus Colchester dan Larry Lohmann, hlm. 61-95. Penang, Malaysia: World Rainforest Movement, The Ecologist, Zed Books.

Coursey, D.G., 1978, "Some ideological considerations relating to tropical root crop production" dalam *The adaptation of traditional agriculture: socio-economic problems of urbanization*, disunting oleh E.K. Fisk, hlm. 131-

141. Development Studies Centre Monogr. 11. Canberra: Australian National University.

Croll, E. dan D. Parkin, 1992, "Cultural understandings of the movement" dalam *Bush base: forest farm: culture, environment and development*, disunting oleh E. Croll dan D. Parkin, hlm. 11-36.

Dove, M.R., 1983, "Theories of swidden agriculture and the political economy of ignorance". *Agroforestry Systems*, 1 (3), 85-99.

Edwards, I.D., 1993, "Introduction" dalam *Natural history of Seram, Maluku, Indonesia*, disunting oleh I.D. Edwards, A.A. Macdonald dan J. Proctor, hlm. 1-12. Andover: Intercept.

Ellen, R.F., 1975, "Non-domesticated resources in Nuaulu ecological relations". *Social Science Information*, 14 (5), 51-61.

— —, 1977, "Resource and commodity: problems in the analysis of the social relations of Nuaulu land use". *Journal of Anthropological Research*, 33, 50-72.

— —, 1985, "Patterns of indigenous timber extraction from Moluccan rain forest fringes". *Journal of Biogeography*, 12, 559-587.

— —, 1986, "Microcosm, macrocosm and the Nuaulu house: concerning the reductionist fallacy as applied to metaphorical levels". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 142 (1), 1-30.

— —, 1988a, "Foraging, starch extration and the sedentary lifestyle in the lowland rainforest of central Seram" dalam *History, evolution and social change in hunting and gathering societies*, disunting oleh J.Woodburn, T. Ingold dan D. Riches, hlm. 117-134. London: Berg.

— —, 1988b, "Ritual, identity and the management of interethnic relations on Seram" dalam *Time past, time present, time future: essays in honour or P.E. de Josselin de Jong*,disunting oleh D.S. Moyer dan H.J.M. Claessen, Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde 131, hlm. 117-135. Dordrecht-Holland, Providence-U.S.A.: Foris.

— —, 1993a, *Nuaulu ethnozoology: a systemaic inventory of categories*. CSAC Monogr. 6. Centre for Social Anthropology and Computing and Centre for Southeast Asian Studies: University of Kent at Canterbury.

— —, 1993b, "Human impact on the environment of Seram" dalam *Natural history of Seram, Maluku, Indonesia*, disunting oleh I.D. Edwards, A.A. Macdonald dan J. Proctor, hlm. 191-205. Andover: Intercept.

— —, 1993c, "Rhetoric, practice and incentive in the face of the changing times: a case study of Nuaulu attitudes to conservation and deforestation" dalam *Environmentalism: the view from anthropology*, disunting oleh K. Milton, hlm. 126-143. London: Routledge.

— —, 1996, "The cognitive geometry of nature: a contextual approach" dalam *Nature and Society: anthropological perspectives*, disunting oleh G. Palsson

dan P. Descola, hlm. 103-123. London: Routledge.

Ellen, R.F. dan N.J. Goward, 1984, "Papeda dingin, papeda dingin… Notes on the culinary uses of palm sago in the central Mollucas". Petits Propos Culinaires*, 16, 28-34.*

Flach, M., 1976, "Yield potential of the sagopalm and its realization" dalam *Sago-76: First international sago symposium: the equatorial swamp as a natural resource*, disunting oleh K. Tan, hlm. 157-177. Kuala Lumpur: Kemajuan Kanji.

Grzimek, Benno R., 1991, *Social change on Seram: a study of ideologies of development in eastern Indonesia.* Tesis yang diajukan untuk Tingkat Doktor di bidang Filsafat: London School of Economics and Political Sciences, University of London.

Gudeman, Stephen, 1988, "Frontiers as marginal economies" dalam *Production and autonomy: anthropological studies and critiques of development*, disunting oleh John W. Bennett dan John R. Bowen, Monographs in Economic Anthropology 5, hlm. 213-216. Lanham: University Press of America.

Hardjono, J., 1991, "The dimensions of Indonesia's environmental problems" dalam *Indonesia: resources, ecology and environment*, disunting oleh J. Hardjono, hlm. 1-16. Oxford: Oxford University Press.

Hart, G., 1989, "Agrarian change in the context of state patronage" dalam *Agrarian transformations: local processes and the state in Southeast Asia*, disunting oleh G.

Hart, A. Turton dan B. White, hlm. 31-49. Berkeley: University of California Press.

Haudricourt, Andre, 1962, "Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrai". *L'Homme*, 2 (1), 40-50.

——, 1964, "Nature et culture dans la civilsations de l'igname: l'origine des clones et des clans". *L'Homme*, 4 (1), 93-104.

Hurst, P., 1990, *Rainforest politics: ecological destruction in southeast Asia.* London: Zed Books.

Ingold, T., 1996, "Hunting and gathering as ways of perceiving the environment" dalam *Redefining nature: ecology, culture and domestication*, disunting oleh R. Ellen dan K. Fukui, hlm. 117-155. Oxford, New York: Berg.

Karim, W.A., 1981, "Mah Betisek concepts of humans, plants and animals". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 137, 135-160.

Koentjaraningrat, 1993, "Pendahuluan" dalam *Masyarakat Terasing di Indonesia*, disunting oleh Koentjaraningrat, Seri Etnographi Indonesia 4, hlm. 1-18. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

MacAndrews, C., 1986, *Land policy in modern Indonesia.* Boston: Lincoln Institute of Land Policy.

Maloney, B.K., 1993, "Climate, man and thirty thousand years of vegetation change in north Sumatra". *Indonesian Environmental History Newsletter*, 2, 3-4.

Moniaga, S., 1991, "Toward community-based forestry and recognition of adat property rights in the outer islands of Indonesia" dalam *Voices from the field: Fourth Annual Social Forestry Writing Workshop*, disunting oleh J. Fox, O. Lynch, M. Zimsky dan E. Moore, hlm. 113-133. Honolulu: East-West Center. Peluso, N. dan C. Padoch, 1996, "Changing resource rights in managed forests of West Kalimantan" dalam *Borneo in transition: people, forests, conservation and development*, disunting oleh C. Padoch dan N. Peluso. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Persoon, G.A., 1994, *Vluchten of Veranderen: processen van verandering en onktwikkeling bij tribale groepen in Indonesie*. Leiden: Riksuniversiteit te Leiden, Faculteit der Sociale Wetencshappen.

Posey, Darrell, 1988, "Kayapo Indian natural-resource management" dalam *People of the tropical rainforest*, hlm. 89-90. Berkeley: University of California Press.

Prance, Ghillean T., William Balee, B. M. Boom dan Robert L. Carneiro, 1987, "Quantitative ethnobotany and the case for conservation in Amazonia". *Conservation Biology*, 1, 296-310.

Rambo, A. Terry, 1979, "Primitive man's impact on genetic resources of the Malaysian tropical rainforest". *Malaysian Applied Biology*, 8 (1), 59-65.

Schmink, M., K.H. Redford dan C. Padoch, 1992, "Traditional peoples and the biosphere: framing the issues and defining the terms" dalam *Conservation of neotropical forests: working from traditional resource use*, disunting oleh K.H. Redford dan C. Padoch, hlm. 3-13. New York: Columbia University Press.

SKEPHI dan R. Kiddell-Monroe, 1993, "Indonesia: land rights and development" dalam *The struggle for land and the fate of the forests*, disunting oleh M. Colhester dan L. Lohmann, hlm. 228-263. Penang, Malaysia: World Rainforest Movement.

SKEPHI, 1992, "Logging and the sinking island". *Inside Indonesia*, 33, 23-25.

Soedjito, H., A. Suyanto dan E. Sulaeman, 1986. *Sumber daya alam di pulau Seram Barat, Provinsi Maluku*. Jakarta: Lembaga Biologi Nasional.

Stark, Ken dan Kyle Latinus, 1992, "Research report: the archaeology of sago economies in central Maluku". *Cakalele: Maluku Research Journal, 3,* 69-86.

Strathern, Marilyn, 1992, *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Valeri, V., 1989, "Reciprocal centers: the Siwa-Lima system in the central Moluccas" dalam *The attraction of opposites*, disunting oleh D. Maybury-Lewis dan U. Almagor, hlm. 117-141. Ann Arbor: University of Michigan Press.

——, 1990, "Both nature and culture: reflections on menstrual and parturitional taboos in Huaulu (Seram)" dalam *Power and difference: gender in island Southeast Asia*, disunting oleh J.M. Atkinson dan E. Errington, hlm. 235-272. Stanford, California: Stanford University Press.

Zerner, C., 1990, *Community rights, customary law and the law of timber concessions in Indonesia's forests: legal options and alternatives in designing the commons*. Jakarta: FAO Forestry Studies TF/INS/065.

Bab 6

REPRESENTASI "ORANG YANG BERBUDAYA LAIN" OLEH "ORANG-ORANG LAIN": TANTANGAN ETNOGRAFIS TENTANG PANDANGAN PENGUSAHA PERKEBUNAN TERHADAP PETANI KECIL DI INDONESIA

Michael R. Dove

PENGANTAR

Perkebunan di Indonesia masuk ke dalam pusat perhatian global pada tahun 1997 karena peristiwa dramatis terjadinya kerusuhan sosial dan bencana lingkungan di Kalimantan. Kekerasan sosial ini menyangkut pecahnya permusuhan antarsuku di dekat wilayah pertambangan minyak dan perkebunan karet di Kalimantan Barat pada bulan Januari dan Februari, sedangkan bencana lingkungan menyangkut kebakaran di tanah perkebunan di seluruh Kalimantan yang demikian besar sehingga membahayakan kesehatan manusia di beberapa negara tetangga. Perkembangan ini, yang merupakan sesuatu yang unik, baik karena ruang lingkupnya maupun sifatnya, dapat ditafsirkan sebagai adanya kesalahan mendasar dalam hal hubungan sosial dan

hubungan dengan lingkungan di sektor perkebunan negara (Dove 1997). Namun gambaran umum hubungan ini, yang didominasi oleh pandangan resmi di kalangan pengelola perkebunan, tidak memberikan petunjuk tentang adanya kesalahan mendasar ini. Kebakaran besar dan kerusuhan sosial dan lingkungan tahun 1997 itu menunjukkan bahwa pandangan resmi mengalami distorsi dan untuk kepentingan diri sendiri. Tujuan studi ini adalah untuk mengkaji bagaimana dan mengapa distorsi ini terjadi.

Perkebunan dan Retorika Petani-Pengelola Perkebunan

Perusahaan pertanian negara dan semi-swasta merupakan bagian penting dari lanskap dataran tinggi Indonesia (dan sedikit banyak juga untuk dataran rendah) pada zaman dulu dan yang sekarang semakin nyata pada masa kini. Kehidupan sejumlah besar petani dan anggota suku yang tinggal di dataran tinggi dipengaruhi oleh perusahaan perkebunan ini, baik karena orang-orang itu bekerja sebagai buruh mereka atau karena bersaing dengan mereka dalam mendapatkan akses terhadap tanah di tempat itu dan sumber daya yang lain. Konflik petani-pengelola perkebunan yang bersumber dari hubungan tenaga kerja dan persaingan dalam memperebutkan sumber daya ini menjadi komponen yang menonjol dari "*ethnoscape*" dataran tinggi. Elite birokrasi nasional yang mengelola perkebunan mengaitkan konflik ini dengan keterbelakangan kebudayaan, ekonomi, dan politik kaum tani. Retorika elite pimpinan itu bahkan memberikan ciri kepada penduduk setempat tersebut dalam pengertian "kutub yang saling bertentangan": dalam hal kerajinan, intelegensi, dan sikap terhadap pembangunan, mereka digambarkan bertentangan dengan para elite dalam segala hal.

Salah satu ciri yang menonjol hal yang paling khusus dalam pemberian karakterisasi resmi seperti ini, dan hal yang pada awalnya mendorong studi ini adalah keseragaman di berbagai provinsi, kelompok etnis, dan tipe perkebunan serta jenis tanam-

an yang ditanam (lihat Rosaldo 1978). Sifat kelangsungan retorika ini bahkan juga terjadi di kalangan *Hak Pengusahaan Hutan* (HPH) dan *Hutan Tanaman Industri* (HTI) yang berkembang sangat pesat. Perkembangan ini juga melintasi kurun waktu: cara-cara para pengelola perkebunan menggambarkan petani sekarang ini banyak persamaannya dengan cara ketika mereka memandang para petani pada masa kolonial, bahkan sampai kepada penggunaan istilah dan kalimat hinaan yang sama. Akhirnya, keadaan yang terus berlanjut ini meluas sampai kepada cara pengusaha perkebunan menggambarkan ciri para pekerja perkebunan tebu dan pabrik-pabrik di dataran rendah yang banyak persamaannya dengan ciri pekerja perkebunan di dataran tinggi. Barangkali yang paling "menonjol" di antara semuanya, bahkan karakterisasi ini tetap melekat di dataran rendah di Jawa, di mana orang Jawa (kelompok etnis yang paling dominan di Indonesia) adalah pihak yang memberikan karakterisasi tetapi juga mendapat karakterisasi. Kontinuitas spasial, temporal, sektoral, dan kultural ini pantas mendapatkan perhatian kita, karena hal itu menunjukkan aspek yang penting dan kekal dari logika mengenai diri sendiri dan orang lain dalam cara pemerintahan di Indonesia.

Pola karakterisasi atau representasi melalui inversi simbolis (Rosaldo 1978:254) memberi prioritas, dan mencerminkan kepentingan, keputusan pengelola perkebunan dengan mengorbankan kepentingan dan keputusan kaum tani. Isu yang dipertaruhkan dalam proses pemberian keistimewaan bukanlah sekedar retorika: seperti ditulis oleh Berry (1988: 66 yang dikutip dalam Li, Bab 1): "penduduk harus menanamkan modal untuk mendapatkan sarana produksi dan juga untuk meraih makna dari tindakannya ini — dan perjuangan untuk meraih makna itu adalah bagian penting dalam proses alokasi sumber daya dan sama pentingnya dengan perjuangan untuk melakukan jenis pekerjaan apa, dengan alat atau sarana apa, dengan jaminan apa, di mana dan kapan". Dengan kata lain dalam proses ketenagakerjaan, para pekerja dan pengelola terus memperjuangkan

cara-cara untuk melaksanakan suatu pekerjaan. Seperti yang akan saya tunjukkan dalam analisis mengenai sektor perkebunan di Indonesia masa kini, kekuasaan dalam hal ini tidak bekerja sendirian atau bahkan barangkali sebagian besar melalui perencanaan para elite yang jelas-jelas untuk kepentingan diri sendiri. Sebaliknya, kekuasaan itu bekerja secara terselubung di balik struktur konseptual yang digunakan oleh para pengelola perkebunan untuk memandang dan menggambarkan dunia perkebunan. Hubungan kekuasaan antara pengelola perkebunan dan kaum tani terlekat dalam persepsi dan representasi ini.

Makin banyak perhatian selama dekade yang lalu dalam studi tentang ungkapan-ungkapan informal penguasa negara di tingkat lokal. Dillon (1995: 333) dengan mengikuti Foucault, menyebut studi tentang "kepemerintahan", mendefinisikan sebagai "cara (negara) melakukan sesuatu, cara mengatur sesuatu… cara yang khusus dalam berbicara dan bertindak…." Studi tentang kepemerintahan ini berdasarkan dalil bahwa "negara sebagai suatu kesatuan resmi yang koheren" tidak dicerminkan dalam pengalaman di tingkat lokal, hanya sejumlah bagian yang terlepas-lepas di mana hanya diketahui sepotong-sepotong darinya yang tidak menyambung, namun melalui lembaga setempat yang demikian itulah negara tercipta (Gupta 1995: 384). Di sinilah daya tarik untuk melakukan studi "pusat-pusat pengetahuan dan kekuasaan di tingkat lokal" (Escobar 1984: 380-381). Saya menganggap bahwa perkebunan negara Indonesia merupakan pusat lokal semacam ini yang berpengaruh tetapi sangat terabaikan.

Generalisasi/Pemberian Tipe

Dalam pendekatan saya dalam studi tentang perkebunan negara Indonesia ini, saya mengambil satu "potong" dari pokok permasalahan dan tidak karena potong yang dipilih itu, tidak mengambil "potong" yang lain. Saya memusatkan perhatian pada pola yang berulang mengenai hubungan antara pengelola

perkebunan dan para petani, secara garis besar, dan saya tidak akan memfokuskan pada nuansa baik dalam hubungan ini maupun hubungan di dalam satu atau lain kelompok. Saya tertarik untuk mempertanyakan, khususnya, apa yang *telah dicapai* oleh pengelola perkebunan melalui cara-cara khusus mereka dalam berbicara tentang pekerja perkebunan? Dalam usaha untuk menjawab pertanyaan ini, harus membuat *kesimpulan secara umum* tentang para pengelola perkebunan dan para pekerja, suatu tindakan yang agak bertentangan dengan kepekaan-kepekaan yang berlaku di bidang antropologi.

Kepekaan-kepekaan semacam itu diberikan contoh oleh pernyataan Abu-Lughod (1991: 149-151) bahwa generalisasi dalam ilmu-ilmu sosial bukanlah "deskripsi netral" melainkan "pasti merupakan bahasa kekuasaan," sehingga obat penawarnya adalah "tidak melakukan generalisasi tetapi melakukan studi terhadap satu atau dua keluarga tertentu". Kecurigaan terhadap generalisasi dan pemberian tipe merupakan bagian dari kritik terhadap penggambaran representasi pascamodern yang lebih luas. Para ahli antropologi pascamodern mempertahankan pendapat bahwa gambaran etnografis tradisional merupakan bentuk dominasi (Roth 1989: 560), dan mereka menyatakan bahwa tantangan etnografi sekarang ini bukannya membuat representasi yang lebih baik tetapi justru menghindarinya sama sekali. Dengan demikian kita seharusnya tidak melaksanakan kewenangan etnografis melainkan mengajukan kritik terhadapnya (Tyler 1986: 128). Kritik pascamodern tidak sepenuhnya keliru sepanjang masih mengenai pokok permasalahan etnografi. Ironisnya, hal itu kurang tepat untuk ranah etnografi baru (yang diperluas dengan pengaruh teoretis yang sama), yang mungkin bukan sekedar mencakup komunitas, tetapi bahkan sampai pada masalah kekuasaan negara.

Perlunya generalisasi dalam etnografi baru mengenai negara, untuk sebagian, adalah karena kenyataan bahwa generalisasi itu adalah karakteristik negara dan juga masalah kepentingan para pejabatnya. Seperti telah dinyatakan di muka, bukti bahwa

generalisasi yang berlebihan tentang pandangan para pengelola perkebunan terhadap para petani itulah yang pertama-tama menarik perhatian saya mengenai pokok permasalahan ini. Saya juga disadarkan oleh bukti-bukti bahwa para pengelola perkebunan itu menolak menjadi subjek generalisasi: memang setidak-tidaknya mereka menunjukkan kekecewaannya terhadap momok ilmu pengetahuan yang melakukan generalisasi seperti yang dilakukan Abu-Lughod. Mereka bersikukuh penafsiran mereka tentang perilaku para petani merupakan tanggapan kasus demi kasus terhadap keadaan yang benar-benar berbeda sesuai dengan pengalaman petani, dan mereka memberikan reaksi berupa kejengkelan dan kekhawatiran terhadap usaha saya membuat generalisasi tentang penafsiran ini. Atas dasar ini, antara lain, saya yakin bahwa generalisasi merupakan sarana analisis yang tidak boleh begitu saja diabaikan.

Kritik terhadap generalisasi yang berfokus pada ekses-ekses oleh para pakar sendiri merupakan suatu pembalikan egosentris dunia nyata dan kalangan akademis, dan membuat persamaan yang tidak dapat dipertahankan mengenai dunia nyata dengan studi yang dilakukannya. Dengan memusatkan perhatian yang berlebihan pada naskah akademis, mereka secara tidak langsung menyatakan bahwa segala sesuatu dapat diselesaikan dalam suatu naskah – seolah-olah jika etnografi berhenti memberikan tipe, maka pemberian tipe itu berhenti. Tentu saja ini suatu kekeliruan: ancaman yang terdapat dalam generalisasi atau pemberian tipe biasanya tidak berasal dari para ahli etnografi Barat yang berkehendak untuk "mengabaikan atau mengurangi keberagaman budaya" (Marcus dan Fischer 1986: 32-33); sebaliknya, hal ini justru berasal dari elite nasional yang salah membaca keberagaman lokal dengan cara yang mendukung agenda politik-ekonomi mereka sendiri. Sejumlah pakar dengan tepat mencatat bahwa kebutuhan untuk ""masuk lagi ke dunia itu" mengharuskan kita melampaui "perhatian yang berlebihan pada bagaimana untuk 'menggambarkan' orang yang berbudaya lain'" (Escobar 1993: 378). Saya setuju bahwa kita tidak perlu khawatir tentang representasi orang lain itu oleh ahli

etnografi, tetapi saya menganjurkan hendaknya hal ini tidak mengurangi kekhawatiran kita tentang representasi orang lain *oleh orang-orang lain*. Hal ini menimbulkan pertanyaan mendasar yang terakhir: bagaimana kita dapat melakukan studi tentang representasi atau pemberian tipe jika kita, sebagai ahli etnografi, menolak pemberian tipe sebagai sarana analisis? Ini merupakan pertanyaan tentang bagaimana menghubungkan etnografi dengan struktur kekuasaan di luar keakademian – suatu pertanyaan tentang bagaimana melakukan studi tentang kekuasaan.

Garis Besar Studi

Saya mulai dengan suatu garis besar budidaya perkebunan di Indonesia dan metodologi saya untuk mempelajari pandangan para pengelola perkebunan. Kemudian, saya membicarakan pandangan para pengelola perkebunan tentang "orang pribumi yang aneh," "orang pribumi yang malas," dan "orang pribumi yang bodoh." Dan selanjutnya saya menyampaikan tafsiran saya tentang masing-masing pandangan pengelola perkebunan dan para pekerja. Saya menutupnya dengan membicarakan implikasi analisis ini bagi studi tentang kekuasaan dalam antropologi kontemporer.

POKOK PERMASALAHAN DAN METODE STUDI

Budidaya Perkebunan di Indonesia

Sejarah Indonesia untuk sebagian merupakan sejarah budidaya perkebunan. Banyak perkebunan yang sekarang ini berasal dari perusahaan kolonial Belanda yang dinasionalisasi pada akhir tahun 1950-an dan awal tahun 1960-an. Sekarang ini, sebagian besar perkebunan adalah organisasi semi-negara, termasuk *Perusahaan Negara Perkebunan* dan *Perusahaan Terbatas Perkebunan*, masing-masing adalah perusahaan perkebunan pemerintah dan semi-swasta, dan juga *Pabrik Gula*, pabrik gula semi-swasta. (Setelah ini, penggunaan istilah "perkebunan" itu dapat diang-

gap termasuk pabrik gula). Perkembangan organisasi semi-negara ini merupakan bagian dari usaha pemerintah daerah yang lebih luas untuk melaksanakan pengawasan sendiri yang lebih langsung terhadap produksi komoditas yang berharga (Koppel dan Hawkins 1994: 36).[1] Kepentingan perkebunan ini ditinjau dari segi politik selalu melebihi kepentingan dari segi ekonomi: pada tahun 1992, misalnya, sementara per-kebunan ini menyumbang hanya 4,9% dari PDB Indonesia di bidang pertanian, pertanian rakyat – perusahan pertanian yang dijalankan dengan modal kecil atau teknologi sederhana – memberikan sumbangan sebesar satu setengah kalinya, yaitu 12,3% (Barlow 1996:8: dikutip dalam Li, dalam buku ini).

Dorongan pemerintah Indonesia (dan kreditor internasional seperti Bank Dunia) untuk mengembangkan perusahaan semi-negara ini digiatkan pada akhir tahun 1970-an dan awal tahun 1980-an oleh proyeksi terus menurunnya ekspor minyak-gas dan kepentingan untuk mengembangkan sumber devisa lainnya. Jika pertanyaan tentang keadilan sosial-ekonomi diajukan mengenai komitmen modal nasional dan internasional bagi sektor perkebunan, sejumlah program dikembangkan dengan orientasi pokoknya ke arah para petani kecil. Salah satu di antaranya, yang digambarkan secara menonjol dalam studi ini, disebut *Perkebunan Inti Rakyat*, yang terdiri atas perkebunan kecil-kecil yang berada di sekeliling perkebunan inti pemerintah, dan mereka harus menjual hasil kebunnya kepada perkebunan pemerintah.[2] Pada tahun 1980-an, beberapa di antara perkebunan ini dikembangkan bersamaan dengan program transmigrasi ke kepulauan di luar Jawa, berdasarkan teori bahwa program demikian itu tidak hanya dapat menghasilkan komoditas ekspor tetapi juga meningkatkan keadilan sosial, pembangunan daerah, dan penyebaran penduduk Jawa.

Proyek-proyek perkebunan inti ternyata banyak menghadapi kesulitan (lihat Barlow dan Tomich 1991; White, Bab 7), banyak di antaranya menyangkut hubungan antara perkebunan dan masyarakat setempat, khususnya mengenai kompensasi tanah.

Misalnya, jika tanah seorang petani setempat diambil oleh perkebunan sehingga ia selanjutnya bergabung sebagai petani kecil, maka petani setempat tersebut tidak menerima kompensasi untuk tanahnya itu. Namun jumlah utang yang harus ditanggungnya setelah tanahnya diserahkan kepada perkebunan sama jumlahnya dengan hutang para transmigran yang tidak harus menyerahkan tanah kepada perkebunan itu. Ketidakadilan ini mempengaruhi banyak petani setempat untuk menolak berpartisipasi. Jika ia tidak berpartisipasi, secara teoretis mereka berhak atas kompensasi atas tanah yang diambil oleh perkebunan, tetapi besarnya kompensasi itu biasanya tidak layak dan realisasinya sangat lama. Bahkan sekalipun tidak ada masalah dengan masyarakat setempat, banyak program perkebunan inti yang terperosok pada masalah ekonomi internal atau masalah lingkungan mereka. Di dalam suatu kasus, penghasilan nyata yang diperoleh rata-rata hanya 4% dari proyeksi resmi, sehingga mereka yang berpartisipasi di dalamnya menjadi pelacur untuk mencegah kelaparan (*Down to Earth* 1990b: 10). Pada kasus lainnya di Kalimantan Barat, angka kematian benih karet-unggul yang disediakan oleh program itu rata-rata 70%, meskipun demikian pemerintah tetap mendesak agar kredit yang diberikan kepada mereka yang pada awalnya ikut serta untuk membeli bibit itu, harus dibayar penuh.[3]

Program kedua yang berorientasi petani kecil yang banyak didiskusikan para pengelola perkebunan selama masa peninjauan kembali disebut *Tebu Rakyat Intensifikasi*. Program pemerintah nasional yang dimulai pada tahun 1975 ini melakukan usaha bersama untuk mengatur dan mengintensifkan produksi gula di Indonesia (khususnya di daerah-daerah yang dari dulu merupakan penghasil tebu di Jawa).[4] Usaha ini sebagian melibatkan penyerahan lebih dulu sumber tebu kepada setiap pabrik gula setiap musim. Ini dilaksanakan dengan membagi lahan basah untuk tanaman padi yang dimiliki pihak swasta di sekitar pabrik dalam petak-petak, dan mengkhususkan petak mana yang akan ditanami tebu selama musim tebu (yang disebut sistem *glebagan* atau sistem giliran).[5] Namun banyak petani yang menolak

partisipasi paksaan secara bergilir, atas dasar bahwa biaya tidak langsung untuk meninggalkan penanaman padi dan menanam tebu jauh melebihi penghasilannya.[6] Misalnya, delegasi petani Jawa Tengah, yang berusaha mendapatkan ganti-rugi secara hukum dalam hal ini, memberitahukan kepada pers bahwa masing-masing mereka harus mengikhlaskan 200.000 rupiah (sama dengan sekitar $179) pendapatan dari sawah, dan mendapat ganti hanya 34.000 rupiah ($30) pendapatan dari tebu (*Kedaulatan Rakyat* 1985a). Sebenarnya secara teori tebu menjanjikan penghasilan yang lebih tinggi – dan ini dikutip sebagai alasan utama program penggiliran yang ditetapkan oleh pemerintah – tetapi dalam kenyataannya tidak demikian, karena sistem giliran pemerintah memberikan peluang yang lebih besar bagi pihak luar untuk mengambil sebagian dari pendapatan petani. Aspek sistem giliran ini, meskipun dengan tegas diabaikan oleh para pejabat pemerintah, merupakan sumber konflik utama antara pejabat pabrik gula yang diserahi tugas untuk melaksanakan program itu dengan para petani setempat.

Mempelajari Pandangan Pengelola Perkebunan tentang Petani

Studi ini menggunakan bermacam-macam sumber data. Data saya tentang pekerja perkebunan diambil baik dari studi jangka pendek maupun panjang tentang masyarakat petani dan suku yang dilakukan sebagian besar pada tahun 1974 dan tahun 1985. Data saya tentang pengelola perkebunan terutama diambil dari keikutsertaan saya dalam studi satu tahun yang unik yang dilakukan untuk *Lembaga Pendidikan Perkebunan* (LPP) di Yogyakarta, Jawa Tengah, pada tahun 1984-85. Studi tersebut mengumpulkan suatu tim yang terdiri atas tiga ilmuwan sosial (termasuk saya sendiri) dari Universitas Gadjah Mada (tempat saya bekerja sebagai guru besar tamu dan pembimbing penelitian selama enam tahun), pejabat-pejabat senior Lembaga tersebut, dan pengelola perkebunan yang datang berkunjung. Para pengelola yang datang berkunjung itu berasal dari perkebunan milik negara (dan beberapa pabrik gula) di seluruh Indonesia,

tetapi pada prinsipnya dari Jawa, Sumatera, Sulawesi, dan Kalimantan. Para pengelola tersebut sebagian besar orang Jawa atau Batak dan kebanyakan dari mereka harus bekerja dengan masyarakat setempat yang termasuk kelompok etnis lain.[7] Tiga golongan pekerja atau petani yang berbeda dilibatkan dalam studi tersebut, yaitu: (1) karyawan tetap perkebunan, (2) buruh harian yang dipekerjakan dari desa-desa yang dekat, dan (3) penduduk dari masyarakat lain yang berdekatan dan mengalami konflik dengan perkebunan karena perampasan tanah mereka atau masalah lain.[8]

Studi ini dilakukan melalui sistem kunjungan ke LPP setiap bulan oleh tim pengelola dari sebuah perkebunan di suatu tempat di kepulauan ini yang berpengalaman dengan tingkat konflik yang mencolok dengan pekerja setempat atau dengan masyarakat. Para tamu itu menyampaikan laporan tertulis atau lisan mengenai konflik ini, dan kemudian tim universitas dan pejabat dari Lembaga itu memberikan komentar. Kecuali ikut serta dalam memberikan komentar, saya membuat catatan selama presentasi formal, menganalisis naskah tertulis, dan mengumpulkan data sebagai seorang pengamat-peserta lembaga. Dalil saya dalam mengumpulkan dan manganalisis data ini adalah bahwa karena seminar bulanan ini tidak terbuka untuk umum, dan karena para pengelola yang berkunjung itu datang dalam kapasitas mereka sebagai mahasiswa yang datang ke sekolah (dan banyak di antaranya sebenarnya belajar secara formal di LPP), maka laporan yang dibuat oleh tim perkebunan yang berkunjung tersebut mencerminkan pandangan yang sebenarnya secara rinci dan, dengan demikian, merupakan kebijakan dan praktik pengelola perkebunan. Dalil ini didukung oleh kunjungan lapangan berturut-turut oleh tim universitas ke perkebunan tertentu – dan bagi saya adalah mengunjungi perkebunan di Kalimantan Barat dan Sumatera Tenggara – di mana proses pelaporan dan komentar itu dilanjutkan bersama dengan pejabat perkebunan setempat dan pekerja perkebunan. Pada akhir suatu tahun, tim universitas menyampaikan ringkasan temuan kami

di suatu sidang pejabat perkebunan yang pesertanya berasal dari seluruh Indonesia.

Harapan para pejabat perkebunan mengenai presentasi ini dan studi LPP secara keseluruhan adalah bahwa kami (tim studi ilmu-ilmu sosial universitas) akan membantu mereka meningkatkan pemahaman terhadap perilaku pekerja dan penduduk setempat yang menurut mereka menunjukkan rasa permusuhan terhadap kebijakan perkebunan. Tetapi bukannya mempermasalahkan realitas petani, kami justru mempermasalahkan realitas pemilik perkebunan. Dalam presentasi saya sendiri, saya berusaha tidak hanya mempelajari penyebab-penyebab konflik tertentu tetapi mencoba memahami dan menekankan suatu pola yang lebih umum dari konflik-konflik yang terjadi, khususnya mengenai cara dan mekanisme yang mengistimewakan realitas para pengelola perkebunan dan yang mengorbankan realitas para petani.[9] Faktor yang terpenting dalam hal ini adalah keterbelakangan budaya, ekonomi, dan mental petani – suatu landasan pikiran yang tersebar luas di kalangan kelas menengah di Indonesia seperti halnya ideologi *pembangunan* yang memayunginya. Landasan pikiran inilah yang memungkinkan para pengelola perkebunan itu keliru menafsirkan konflik yang menyangkut hak ekonomi dan politik para petani sebagai konflik budaya. Saya mengatakan bahwa landasan pemikiran ini merupakan sebagian dari kultur institusional dari perkebunan semi-negara di Indonesia.

Sistem keyakinan pengelola perkebunan sekarang relatif kurang mendapat perhatian dari para ahli tentang Indonesia, dan hal ini mengherankan karena pokok permasalahan tentang perkebunan (khususnya sejarah industri gula) telah mendapat banyak perhatian (misalnya, Breman 1983, 1989; Elson 1979, 1984; Fasseur 1992; Knight 1980). Ada cukup banyak kepustakaan tentang usaha perkebunan kolonial dan petani, dan juga tentang petani masa kini, tetapi hampir tidak ada yang menyangkut usaha perkebunan masa kini. Kekosongan ini tidak merupakan hal yang unik bagi literatur Indonesia tetapi mencerminkan

tidak adanya studi antropologi tentang sistem keyakinan para pejabat pemerintah: studi yang sistematis dan teoretis tentang kedudukan mereka sebagai pejabat (misalnya, seperti Ferguson 1990) masih merupakan suatu kekecualian.

PANDANGAN PENGELOLA PERKEBUNAN TENTANG PEKERJA PERKEBUNAN

Selama studi di LPP semakin menjadi jelas bahwa jika pengelola perkebunan mengalami konflik dengan pekerja perkebunan atau petani yang berada di dekat mereka, ada kecenderungan yang kuat untuk mengaitkannya dengan kelemahan atau kekurangan di pihak para pekerja atau petani (bukannya karena kelemahan kebijakan atau administrasi perkebunan). Kekurangan yang tampak pada pekerja dan petani selalu ditonjolkan: keanehan, kemalasan, dan kebodohan mereka.

Jamuan Minum Teh dan Keanehan Penduduk Asli

Para pengelola perkebunan yang diwawancarai dalam studi di LPP melaporkan banyak kasus tentang perilaku petani yang dianggap "mengganggu". Salah satu kasus yang paling mengganggu adalah mengenai jamuan minum teh yang diadakan pada awal tahun 1984 di tepi Sungai Kapuas di Kalimantan Barat. Ibu-ibu penyelenggara pesta adalah orang Jawa dan Sumatera, istri para pengelola perkebunan yang sedang dikembangkan di sana oleh pemerintah, dan tamunya adalah para istri orang suku Dayak setempat. Menurut laporan, ketika para tamu datang mereka ini mengumpulkan makanan yang disediakan dan kemudian pergi, dengan membawa makanan tersebut lalu meninggalkan nyonya rumah yang merasa sangat terkejut. Para pengelola perkebunan mengaitkan "perilaku aneh" perempuan Dayak itu dengan persoalan budaya suku itu; dan mereka menyatakan jamuan teh itu sebagai bukti yang tidak dapat diperdebatkan – meskipun dengan maksud terbaik

– bahwa mustahil untuk bergaul dengan mereka. Kritik yang sama terhadap budaya lokal menunjuk pada laporan lisan dan tertulis dari pejabat perkebunan lainnya, khususnya mereka yang bekerja di luar Jawa. Dengan demikian, para pengelola perkebunan dari Kalimantan menganggap suku Dayak sebagai "masyarakat terbelakang" dan mengecam mereka sebagai "tidak berdisiplin karena cara hidup yang liar dan berpindah-pindah."[10]

Para pengelola perkebunan yang melaporkan insiden jamuan minum teh itu mengatakan bahwa bukan karena hilangnya makanan yang mengganggu mereka tetapi kenyataan bahwa perilaku itu telah "membuat takut" istri mereka. Mereka menganggap insiden itu hanya sekedar salah satu contoh dari keanehan kebudayaan Dayak – dan memperlihatkan betapa sulitnya untuk bergaul dengan orang Dayak. Pada kenyataannya, tafsiran mereka mengabaikan dua fakta penting dari insiden tersebut. Pertama, orang Dayak memang sengaja *bermaksud* memperlihatkan bahwa perilaku mereka pada jamuan minum teh itu, jika tidak ingin disebut aneh dan menakutkan, setidak-tidaknya ingin menyinggung perasaan mereka. Jika orang Dayak di daerah ini menghadiri pesta di rumah atau desa lain, semua makanan dan minuman biasanya dimakan di tempat: tamu-tamu tidak mengambil apa-apa untuk dibawa pulang (Dove 1988: 165 catatan kaki 24). (Ironisnya, kebiasaan orang Jawa-lah yang membawa pulang makanan setelah upacara ritual (Geertz 1960:13); tetapi reaksi dari nyonya rumah perkebunan itu – beberapa di antaranya orang Jawa – memberikan petunjuk bahwa mereka tidak mengharapkan jamuan teh itu mengikuti norma Jawa dalam hal membawa pulang makanan ini.) Fakta kedua dari insiden itu adalah bahwa orang Dayak *secara paksa* mengambil makanan dari para pengelola perkebunan tersebut. Laporan lain dari perkebunan ini memberikan petunjuk bahwa orang Dayak merasa bahwa mereka tidak menerima kompensasi yang layak untuk tanah warisan mereka yang diambil oleh perkebunan. "Perampasan" orang Dayak terhadap makanan milik para pengola perkebunan itu

harus dipandang sebagai pembalasan terhadap perampasan perkebunan tanpa sanksi atas sumber kehidupan mereka sendiri, yaitu tanah mereka.[11] Dengan mengatakan bahwa hilangnya makanan itu tidak penting dan bahwa masalah yang sebenarnya adalah kebudayaan Dayak yang aneh, para pejabat perkebunan itu (meskipun karena tidak tahu) mengalihkan perhatian dari dimensi ekonomi dalam konflik itu dengan mendahulukan dimensi-dimensi kebudayaan yang tidak tepat.

Wisata Tebu dan Kemalasan Penduduk Asli

Para pengelola perkebunan menyatakan bahwa suku asli dan petani yang terlibat dalam proyek mereka bukan saja kurang berbudaya, tetapi juga memiliki kekurangan di bidang ekonomi. Dengan demikian, maka para pejabat suatu perkebunan di Kalimantan Selatan mendeskripsikan orang Banjar dan Dayak setempat kepada tim studi sebagai "kurang tekun dan kurang ulet," sementara anggota staf perkebunan di Kalimantan Barat melaporkan bahwa orang Dayak yang terlibat dalam proyek mereka "mempunyai hasil (kerja) yang rendah… suka bermalas-malasan, tidak ada keinginan untuk bekerja" (kedua-duanya dibandingkan dengan transmigran dari Jawa[12]). Para pengelola perkebunan mengaitkan anggapan intensitas yang rendah itu dengan tidak adanya kebutuhan suku asli atau tidak adanya pandangan ke depan yang cukup untuk mengantisipasi kebutuhan mereka. Seperti yang dikatakan seorang pejabat perkebunan di Kalimantan Barat, "Jika (orang Dayak) punya uang, mereka tidak mau bekerja."[13] Ketika membicarakan tentang pekerja perkebunan asal Bugis di Sulawesi Selatan, pejabat yang lainnya mengatakan "Mereka bekerja di pabrik gula hanya untuk mendapatkan uang tunai guna membayar pajak mereka." Pengelola yang sama ini selanjutnya mengatakan kepada tim studi bahwa orang Bugis terus mengolah ladang mereka sendiri sementara juga bekerja di perkebunan. Akibatnya, "Ada masalah: bagi pekerja, bekerja di pabrik gula bukanlah suatu keharusan."

Orang Dayak, Bugis, dan banyak suku asli lainnya di Indonesia bekerja di luar ladang sebagai bagian dari sebuah *portofolio* kegiatan yang dilakukan untuk mencapai keseimbangan maksimal antara kebutuhan dan sumber daya, serta risiko dan pahala. Portofolio ini mungkin meliputi bekerja sebagai buruh upahan di perkebunan, budidaya ladang berpindah untuk memperoleh makanan tambahan, penanaman tanaman perdagangan, dan mengumpulkan hasil hutan bukan kayu. Posisi kegiatan menjadi buruh upahan dalam portofolio secara keseluruhan, sebagai salah satu kegiatan di antara banyak kegiatan lainnya, biasanya tidak sepenting seperti yang diinginkan pemilik perkebunan. Misalnya, jika tujuan untuk bekerja sebagai buruh upahan dalam suatu masa tertentu telah terpenuhi, pekerja mungkin menghentikan kerja upahan itu dan perhatiannya pindah ke bagian lain dari portofolio mereka – maka mereka membiarkan para pengelola perkebunan tanpa tenaga kerja mereka. Namun ada kemungkinan kondisi dasar yang menjadi latar belakang portofolio itu untuk berubah, yaitu dengan meningkatkan peranan pekerjaan upahan menjadi posisi yang lebih menentukan.

Kemungkinan ini dilukiskan dengan kasus salah satu perkebunan di bagian pertengahan daerah aliran Sungai Kapuas di Kalimantan Barat. Konversi hutan menjadi perkebunan negara dan meningkatnya rasio penduduk/tanah, di antara sekian banyak faktor, meyakinkan banyak di antara suku asli untuk tinggal di sekitar perkebunan ini bahwa prospek mereka yang paling bagus untuk masa depan terletak bukan di perladangan berpindah melainkan lebih banyak jika mereka bekerja di perkebunan (lihat Dove 1986: 7-8; bandingkan Stoler 1985a: 185-186). Akibatnya, suku asli ini mengatakan bahwa mereka merasa "susah" ketika para pengelola perkebunan menempatkan seseorang berusia 35 tahun sebagai calon pegawai tetap, dan membiarkan banyak di antara mereka tanpa pilihan lain kecuali menjadi pekerja harian. Ketidakpastian pekerjaan ini tidak memungkinkan, kata suku asli tersebut, untuk "berpikir tentang masa depan." Dalam hal ini, karena keadaan landasan subsis-

tensi makin merosot maka keadaan itu memberikan jaminan yang lebih baik bagi perkebunan jika mereka dipekerjakan secara tetap. Keinginan suku asli untuk menunjukkan komitmen jangka panjang kepada perkebunan itu tidak diterima dengan baik oleh pengusaha perkebunan. Keinginan itu hanya diterima dengan baik dalam keadaan kekurangan tenaga kerja. Oleh karena itu, masalah sebenarnya yang mendasari adalah pengawasan atas pengerahan tenaga kerja dan tanggung jawab atas reproduksi tenaga kerja. Masalah itu, seperti yang ditunjukkan oleh Li dalam tulisannya dalam buku ini, bukanlah isu antara tradisi versus perubahan – meskipun para pengelola perkebunan berusaha untuk menafsirkannya secara demikian– melainkan mengenai perubahan macam apa yang akan terjadi dan bagaimana mencapainya.

Isu mengenai pengawasan mendominasi diskusi para pengelola perkebunan dalam kaitannya dengan hubungan perkebunan-petani, misalnya, otonomi terbatas yang diberikan kepada petani kecil dalam sistem perkebunan inti itupun merupakan persoalan yang menjadi perhatian bagi para pejabat perkebunan. Seorang pengelola perkebunan kelapa sawit di Kalimantan Barat menyatakan bahwa pabrik pusat yang melayani petani kecil demikian itu memiliki lahan sendiri yang ditanami sawit, "maka (pabrik) itu tidak akan bergantung pada penduduk." Dalam pikiran pengelola ini, jika pabrik yang dimiliki pemerintah itu harus menggantungkan diri sepenuhnya pada produksi petani kecil – yang dalam teorinya dapat menahan hasil panennya jika mereka tidak puas dengan harga yang ditawarkan oleh pabrik – maka keuntungan pabrik mungkin akan menjadi korban.

Penyebab ketidaksenangan pihak pengelola perkebunan seandainya harus bergantung pada pengambilan keputusan para petani tampak paling jelas di pabrik-pabrik gula di Jawa. Pejabat pabrik hanya menaruh sedikit simpati kepada petani yang merasa kurang senang untuk ikut serta dalam sistem kewajiban penanaman tebu yang dipaksakan oleh pemerintah. Dengan demikian, maka pejabat di salah satu pabrik di Jawa Timur

menyarankan agar pemerintah menjatuhkan sanksi terhadap setiap petani yang menolak menanam tebu jika gilirannya tiba. Pejabat yang sama itu selanjutnya menyarankan agar sanksi itu dikenakan terhadap petani yang menanam tebu tidak pada masa gilirannya, dan kemudian berbelanja berkeliling (dari pabrik ke pabrik) untuk mendapatkan harga yang paling baik – praktik yang oleh pejabat pabrik itu disebut dengan nada mengejek sebagai "*pariwisata tebu*".[14] Setiap penanaman dan penjualan di luar giliran dan saluran resmi menurunkan tingkat kontrol pabrik terhadap pasokan tebu, sedangkan maksud program kewajiban menanam tebu adalah untuk meningkatkan kontrol ini. Namun kepentingan yang mendasari dan mendorong pengusaha perkebunan itu tidak muncul dalam retorika mereka; sebaliknya mereka berusaha untuk mengaburkannya. Dengan demikian retorika pengelola perkebunan menggambarkan perilaku para petani bukan sebagai suatu usaha untuk mencari kebebasan ekonomi, melainkan sebagai usaha untuk mencari sesuatu yang bodoh menggelikan. Kalimat yang dipakai oleh pengelola perkebunan bukannya "mencari harga yang kompetitif," yang sulit untuk dikecam, melainkan "pariwisata tebu" yang mengandung nada ejekan dan menertawakan petani.

Pejabat yang Disalah-pahami dan Penduduk Asli yang Salah Paham

Unsur ketiga dalam kecaman pengelola perkebunan terhadap pekerja mereka adalah pikiran bahwa "mentalitas" pekerja itulah yang tidak benar. Dengan demikian, para pengelola perkebunan mengaitkan setiap keengganan di pihak pekerja atau penduduk setempat untuk menerima prioritas bagi perkebunan dengan sesuatu yang "negatif" atau yang di dalamnya terdapat "kesengajaan". Dengan demikian, salah seorang pengelola perkebunan menyatakan bahwa orang Dayak yang menolak tanah mereka diambil adalah karena "mereka tidak tahu" undang-undang agraria yang isi pokoknya adalah mengizinkan hal ini (tetapi sebenarnya tidak demikian (Dove 1987)). Pengelola lainnya memilih penjelasan yang berbeda tentang keluhan

terhadap perumahan yang tidak layak dan perbedaan gaya hidup antara para buruh dan para pengelola di proyek perkebunan inti di Sumatera: "Persengketaan tentang perumahan untuk peserta lokal di perkebunan inti… sebenarnya tidak perlu terjadi, jika penduduk memahami semangat proyek itu…. Barangkali hal itu (kecemburuan) timbul karena penduduk tidak memahami peranan perkebunan nasional" (*Sinar Harapan* 1984, terjemahan saya). Pendek kata, di mata para pejabat perkebunan, salah satu problem mereka adalah bahwa mereka tidak dipahami oleh para pekerja mereka.[15]

Solusi untuk mengatasi kesalahpahaman ini, semua pejabat perkebunan sependapat, adalah perubahan mental di pihak petani.[16] Seperti yang dinyatakan oleh salah seorang pejabat perkebunan di Kalimantan Selatan: "Problem utamanya adalah bagaimana mengubah sikap mental (petani) dan pola berpikir mereka, sehingga mereka memiliki sikap sebagai petani usahawan dalam kegiatan bertani mereka." Sebuah pabrik gula di Jawa Timur melakukan pengamatan yang hampir identik mengenai partisipasi petani Jawa dalam program kewajiban untuk intensifikasi penanaman tebu: "Diperlukan usaha yang terus-menerus untuk mengubah sikap dan pola berpikir para petani, sehingga para petani itu mau meningkatkan partisipasinya."

Dalam peristiwa buruk lainnya, setelah para pejabat proyek perkebunan inti di Provinsi Riau, Sumatera, mengingkari janji untuk memasukkan para petani ke dalam proyek meskipun tanah mereka telah diambil, mereka merusak 1.000 hektare tanaman karet petani, dan menembak seorang petani ketika mengajukan protes. Kepala pemerintahan yang menyelidiki kejadian itu menyimpulkan bahwa jika penduduk setempat tetap "bodoh" maka mereka harus diajari "keterampilan yang tepat" (*Merdeka* 12 Januari 1990), yang dikutip dalam *Down to Earth* 1990a: 3).

Usulan yang biasanya diajukan untuk mengubah sikap dan pola berpikir yang tidak benar itu, oleh pejabat provinsi di Kaliman-

tan Barat, adalah "Pembinaan mental-spiritual, latihan dan pendidikan, kursus-kursus serta P4.[17] Usulan itu menunjukkan bukan hanya karena para pejabat kebingungan mengenai cara menyelesaikan problem tersebut, tetapi juga kenyataan bahwa problem itu sendiri – mentalitas petani yang picik itu – adalah suatu kecongkakan imajinasi orang-orang perkebunan.

ANALISIS: HUBUNGAN PETANI-PENGELOLA PERKEBUNAN

Analisis mengenai pandangan para pengelola perkebunan terhadap pekerja perkebunan dan petani menunjukkan adanya pandangan para pengelola bahwa petani dan penduduk asli itu adalah orang-orang yang aneh/berbeda dari mereka sendiri.

Pandangan Pengelola Perkebunan tentang Petani

Data yang baru saja dipaparkan menunjukkan bahwa para pengelola perkebunan di Indonesia memandang para pekerja perkebunan dan petani setempat sebagai "orang-orang yang aneh atau berbeda dengan mereka." Leach (1982) (dikutip dalam Borsboom 1988: 429) mencatat bahwa suatu kelompok sosial membedakan diri sendiri dengan yang lain menurut makanan, jenis kelamin, dan pakaian. Tentang perbedaan ini, Borsboom menambahkan nalar versus emosi dan kepemilikan komunal versus kepemilikan pribadi. Contoh-contoh yang diambil dari retorika pengelola perkebunan yang antipetani – menyangkut kritiknya terhadap budaya, emosi, intelek, tenaga kerja, pola pemukiman, cakrawala mengenai waktu, kebiasaan berpakaian, dan kebiasaan makan – mencakup sebagian besar butir-butir diskriminasi ini.

Ada konsistensi yang mencolok mengenai pandangan pengelola perkebunan terhadap pekerja atau petani yang dianggap "lain". Dalam setiap masalah konflik yang diteliti di dalam studi ini, problem yang saya kaitkan dengan perbedaan antara pengelola

perkebunan dan petani dalam kepentingan-sendiri atas ekonomi oleh para pengelola perkebunan dikaitkan dengan perbedaan budaya dan kepribadian. Tidak ada variasi geografis dalam hal ini: pengelola perkebunan di seluruh kepulauan Indonesia, meskipun ada variasi setempat yang luas dalam hal etnis, ekonomi, ekologi, sejarah, dan politik, semua dikaitkan secara sama, sering menggunakan kata dan kalimat yang sama.[18] Juga terdapat konsistensi historis: pimpinan kolonial di Indonesia menjelaskan problem mereka dengan para petani dengan kata-kata yang hampir identik.[19] Seperti yang ditulis oleh Alatas (1977: 62), "tema tentang orang Jawa yang malas… berfungsi sebagai unsur utama dari ideologi kolonial" yang mendukung kebijakan tanam paksa. Demikian juga, Stoler menunjukkan bahwa pengelola perkebunan kolonial di Sumatera mempersalahkan penolakan petani karena penyebab yang bersifat sosial – terutama sifat kuli-kuli yang kekanak-kanakan, tidak rasional dan serakah (1985a: 48,51) – maupun yang bersifat politik, bergantung pada apakah prioritas mereka mendorong atau menghambat campur tangan yang dilakukan pemerintah kolonial dalam hubungan pengelola perkebunan-petani; tetapi prioritas mana pun yang mereka pilih mereka menyalahkan penolakan petani demi kepentingan ekonomi pengelola perkebunan itu sendiri. Dengan nada yang sama, Elson (1979) mencatat keengganan di pihak pejabat kolonial untuk mengaitkan pembakaran ladang tebu dengan sengaja itu dengan dampak budidaya tebu yang merugikan perekonomian kaum tani Jawa.

Pandangan terhadap kaum tani seperti itu yang tetap bertahan, meskipun ada perubahan waktu, tempat dan budaya (dari pengusaha perkebunan maupun petani), menyatakan bahwa semua itu tidak bersifat sosiologis tetapi asal mulanya bersifat ideologis. Pandangan ini menyatakan bahwa semuanya itu tidak terlalu memiliki dasar realitas sosial, variasi lokal yang akan terlihat sebagai cermin realitas itu, dibandingkan dengan yang mendasarkan pada kenyataan ideologis, yang terdiri atas agenda politik dan ekonomi perkebunan di segala tempat dan waktu. Pandangan para pengelola perkebunan terhadap petani mendu-

kung agenda ini dengan menyalahtafsirkan (apa yang saya tafsirkan sebagai) konflik ekonomi sebagai konflik kebudayaan. Ini merupakan kesalahan tafsir mengenai kehendak petani khususnya. Dalam peristiwa jamuan minum teh itu, misalnya, pengelola perkebunan memang benar menganggap bahwa perilaku perempuan Dayak itu tidak lazim, tetapi mereka tidak dapat merasakan bahwa hal itu tidak lazim bagi orang Dayak maupun bagi mereka sendiri dan, dari sinilah tindakan itu dimaksudkan untuk membawa suatu pesan (dalam hal ini adalah pesan ekonomis dan politis). Berdasarkan penafsiran yang salah itu, pengelola perkebunan bukan saja tidak memiliki tanggapan terhadap pesan ini, mereka bahkan juga tidak harus menerimanya; dengan demikian mereka tidak harus mengakui keadaan yang memicu pengiriman pesan itu.

Pandangan Petani tentang Pengelola Perkebunan

Pandangan pekerja dan petani mengenai pejabat perkebunan tidak mencerminkan pandangan pejabat terhadap mereka: secara struktural pandangan keduanya tidak sama. Tidak ada dalam kasus yang diteliti ini bahwa para petani meragukan kebudayaan, intelegensi, atau emosi para pejabat. Petani mengatakan hal-hal seperti*: "Kami takut orang Batak jadi Raja"* atau, seperti yang dikatakan pekerja perkebunan kepada saya mengenai pejabat asal Batak di suatu perkebunan di Kalimantan Barat, "*Kami takut penipuan* (di pihak pengelola)". Tetapi para petani tidak mengatakan bahwa mereka takut kepada para pengelola yang melakukan sesuatu yang bodoh, tidak rasional, atau yang mencerminkan perbedaan tradisi yang sangat jauh. Para petani percaya bahwa para pimpinan juga mempunyai kepentingan dan nilai yang pada umumnya sama seperti halnya mereka sendiri. Para petani khawatir bahwa para pengelola itu akan memaksimalkan kepentingan mereka sendiri yang mengakibatkan kerugian petani, tetapi mereka tidak khawatir bahwa para pengelola itu memaksimalkan kepentingan yang asing dan tidak dapat dimengerti oleh mereka. Oleh karena itu para petani

memandang para pengelola sebagai lawan potensial, tetapi *bukan* sebagai "orang-orang lain" yang asing.

Pandangan petani tentang pengelola perkebunan juga berbeda dengan pandangan pengelola perkebunan tentang petani yang tidak terlalu konsisten. Petani tidak memberikan ciri kepada pejabat perkebunan dengan cara yang sama, apalagi menggunakan ungkapan-ungkapan atau gambaran yang identik. Sebaliknya, karakterisasi oleh petani bervariasi menurut kelompok etnis mereka sendiri, sifat perkebunan masing-masing dan, khususnya, kepribadian para pengelola perkebunan tertentu. Stoler (1985a: 197) juga mencatat bahwa di tempat penelitiannya di Sumatera Utara, "Pengelola perkebunan tertentu dipilah-pilahkan sebagai individu berdasarkan perilakunya yang sangat banyak menuntut, tinggi hati, atau mudah marah, tanpa menggunakan cap umum umum yang secara konsisten diberlakukan bagi mereka. "Sementara pandangan pengelola perkebunan jelas, bahwa petani merupakan suatu kelas, (dalam pengertian bahwa mereka melihat kebanyakan petani sebagai sama-sama menimbulkan karakteristik tertentu yang problematik), sedangkan hal yang sebaliknya tidaklah benar.[20] Ini tidak berarti bahwa para petani memistikkan kondisi penindasan mereka, hanya bahwa mereka menggunakan suatu ungkapan yang secara kultural dan politis lebih tepat. Scott (1984:209) menyatakan bahwa hal itu dirasakan enak dan strategis bagi kelompok yang tertekan guna memusatkan perhatian pada penyebab kesusahan yang "lokal dan personal": enak untuk "menyalahkan mereka yang paling dekat dan langsung bertanggung jawab untuk … yang sebaliknya," dan ini strategis "karena lebih memfokuskan pada mereka yang benar-benar pelaku bisa dipahami berada di dalam suasana yang bisa diterima sebagai perbuatan sosial mereka."

Ungkapan penolakan diambil dari sistem nilai petani lokal dan masyarakat suku asli. Misalnya, orang Dayak yang tanahnya diambil oleh proyek perkebunan inti di Kalimantan Barat mengatakan "Asal sama makan, sama kerja, tidak ada yang tidak

mau (bekerja sama dengan program perkebunan)." Komentar ini menggambarkan nilai kesetaraan yang kuat dari golongan orang Dayak di bagian Kalimantan ini (lihat Dove 1986:14,17). Penyimpangan dari nilai yang demikian itulah yang menyebabkan keadaan, seperti yang dicerminkan dalam perasaan takut, yang telah disebut terdahulu, bahwa para pengelola asal Batak berusaha untuk menjadi "raja" mereka.[21] Penduduk suku asli yang memberikan komentar ini tidak mengatakan bahwa ia takut bahwa para pemimpin asal Batak menjadi "kaya". Mendapatkan kekayaan (meskipun tidak selalu mendapat penghargaan masyarakat) merupakan tujuan yang dapat diterima dalam budaya suku asli ini, tetapi mendapatkan kekuasaan seperti-raja di atas kehidupan orang lain tidak dapat diterima.

Sumber Konflik Petani-Pengelola Perkebunan

Fokus langsung dari konflik petani-pengelola perkebunan adalah bersifat retorika: yaitu perjuangan untuk mendapatkan dasar moral yang tinggi. Retorika para pengelola perkebunan menyatakan bahwa pembangkangan petani terhadap rencana dan kebijakan perkebunan adalah karena masalah yang berasal dari petani, khususnya sikapnya yang tidak rasional. Retorika petani, sebaliknya, menjawab bahwa ada perbedaan mendasar dalam hal kepentingan-diri antara mereka sendiri dan para pengelola, sementara itu retorika pengelola menolak pemikiran tentang perbedaan yang demikian itu. Penafsiran umum terhadap konflik tersebut sebagai suatu dasar persaingan kepentingan bertentangan dengan kedudukan pengelola perkebunan. Para pengelola perkebunan, sebagai fungsionaris perusahaan semi-negara, perlu bertindak dengan cara yang dianggap sesuai dengan ideologi negara mengenai komitmen demi kesejahteraan warga negara pada umumnya. Retorika para pengelola itu tetap memelihara ilusi komitmen ini dengan memusatkan perhatian pada anggapan adanya kekurangan di pihak petani dan membelokkan arah perhatian itu dari kebijakan perkebunan yang tidak berada dalam kepentingan terbaik dari para petani.[22]

Mekipun demikian, sumber perbedaan pandangan antara petani dan pengelola perkebunan tidak bersifat retorika, melainkan bersifat politis dan ekonomis. Para pengelola perkebunan menghendaki para petani sepenuhnya bergantung pada perkebunan, sepanjang hal ini memberikan jaminan pengerahan tenaga atas dasar syarat-syarat dari perkebunan sendiri, tetapi mereka tidak ingin perkebunan itu sepenuhnya bertanggung jawab untuk meningkatkan kondisi kehidupan petani sehari-hari (misalnya, selain jam kerja dan upah yang masuk akal, juga perumahan dan jaminan sosial). Stoler (1985a) juga menemukan hal yang sama dalam kasus perkebunan di masa kolonial dan pasca kolonial di Sumatera. Di pihak lain, para petani menghendaki yang sebaliknya: mereka ingin pihak perkebunan memberikan komitmen yang lebih banyak kepada mereka dan lebih banyak memikirkan tentang tanggung jawab terhadap kesejahteraan mereka; tetapi mereka tetap tidak ingin menjadi bergantung sepenuhnya pada perkebunan. Perbedaan pandangan ini tercermin dalam retorika kedua pihak.

Para pengelola perkebunan mengeluh bahwa para petani tidak selalu siap dan bersedia bekerja di perkebunan, dan para petani mengeluh bahwa pekerjaan itu tidak selalu ada jika mereka menghendakinya. Para pengelola perkebunan khawatir bahwa sumber pendapatan alternatif yang tersedia bagi para petani akan memberikan kepada mereka terlalu banyak kebebasan, dan para petani khawatir bahwa jika mereka kehilangan sumber ini (misalnya, ladang padi kering dan kebun karet kecil-kecilan [bandingkan Dove 1986:8-9,11-13]) kebebasan mereka akan menjadi sangat terbatas.

Tetap Memelihara Keyakinan Pejabat

Meskipun retorika para pemimpin perkebunan mendukung kebijakan perkebunan dan menghormati kebaikan ideologi negara dengan mengorbankan kesejahteraan petani, retorika ini tidak pernah dipandang ironis atau dihadapi dengan sikap sinis,

di mana pun tempatnya dan siapa pun yang mendengarnya.[24] Keyakinan para pemimpin, bahwa pembangkangan petani terhadap kebijakan mereka didasarkan atas keterbelakangan mental dan kultural, tampaknya memang sungguh-sungguh. Kesungguhan ini dimungkinkan oleh sistem administrasi perkebunan yang secara implisit meminimalkan dan meremehkan umpan balik petani.[25] Para pejabat perkebunan memperlihatkan perasaan tidak senang terhadap umpan balik yang kritis, khususnya jika disampaikan secara langsung kepada pribadi yang bertanggung jawab. Di antara semua contoh perilaku yang "tidak terarah" dari petani yang dilaporkan oleh pejabat perkebunan selama studi ini, salah satu yang paling mengganggu mereka adalah "demonstrasi" yang dilakukan suku asli Dayak yang tidak puas di hadapan pengelola perkebunan di Kalimantan Barat. Pencegahan demonstrasi lebih lanjut – yang diberi istilah *"ancaman mental"* – menjadi sasaran utama bukan saja pihak pengelola perkebunan tetapi juga pemerintah daerah, yang mengusulkan "solusi" berikut: "Cegah terjadinya demonstrasi oleh orang yang hendak memberitahukan keinginannya secara *langsung* kepada pejabat perkebunan dan pejabat wilayah, atau *langsung* kepada pejabat perkebunan, dengan cara yang keras".

Karena itu komunikasi langsung dengan pejabat atasan tidak dapat dibiarkan begitu saja. Implikasinya adalah bahwa setiap pekerja perkebunan yang mempunyai keluhan harus, dan kebanyakan, menyatakan itu kepada atasan langsungnya; yang terakhir ini mungkin meneruskan keluhan itu kepada atasan langsungnya, dan begitu seterusnya, sampai – itu pun kalau mungkin – ke tingkat pengelolaan perkebunan yang lebih tinggi dan pemerintah.[26] Struktur hierarki pejabat tingkat yang lebih tinggi ini membentengi mereka agar tidak berhubungan langsung dengan petani yang membawa konsekuensi terhadap keputusan-keputusan manajemen mereka dan dengan demikian melindungi pandangan mereka tentang petani dari konfrontasi dengan realitas petani yang bertentangan dengan pandangan mereka itu.

Perasaan tidak suka mendapatkan umpan balik itu terlihat secara tidak langsung. Memang ada dukungan yang eksplisit dari pihak administrasi perkebunan untuk berbagai macam mekanisme pengumpulan informasi, tetapi dalam kenyataannya semua ini diredam. Misalnya, ketika diadakan pertemuan antara petani setempat dengan pejabat tamu atau peneliti (seperti saya sendiri), para pengelola perkebunan setempat pasti hadir dan kehadirannya – khususnya karena adanya perasaan enggan di kalangan orang Indonesia untuk mengadakan konfrontasi langsung – secara efektif menekan kemungkinan pihak petani untuk memberikan umpan balik secara terus terang (bandingkan Dove 1986:23-26).[27] Penelitian apa pun yang dilakukan terhadap petani oleh pihak perkebunan selalu diatur sedemikian rupa untuk meyakinkan bahwa tidak ada hal yang tidak mereka kehendaki terungkap dalam penelitian. Misalnya, demonstrasi orang Dayak yang disebut terdahulu memicu pengelola perkebunan yang bersangkutan untuk mengadakan sebuah survai tentang sikap petani setempat terhadap kebijakan perkebunan. Para petani itu diminta untuk memilih sikapnya atas dasar tiga skala:

paling buruk	(1)	*Belum pasti senang*
	(2)	*Lumayan*
paling baik	(3)	*Senang*

Dengan demikian, sekalipun di perkebunan di tempat demonstrasi dan "terorisme" di pihak suku asli setempat dilaporkan, struktur studi itu tidak memberi peluang adanya kemungkinan bahwa rasa tidak puas terhadap kebijakan perkebunan itu lebih dalam daripada ungkapan "Belum pasti senang". Maksud saya *bukannya* pengelola perkebunan itu perlu menambahkan satu atau dua langkah lagi dalam skala pengukuran mereka; tetapi bahwa cara mereka menyusun skala ini mencerminkan pembatasan institusional terhadap kemampuan mereka untuk menerima umpan balik yang terus terang. Perasaan tidak senang yang tetap ada untuk mengakui rasa tidak puas terhadap proyek

perkebunan terdapat di mana-mana: seorang pejabat pemerintah menyampaikan kritik bahwa proyek perkebunan inti yang menimbulkan banyak kesulitan di Jawa Barat tidak dapat dibatalkan dan menolak bahwa proyek tersebut telah "gagal", tetapi lebih suka mengatakan bahwa proyek itu "belum mencapai hasil yang diharapkan" (*Kompas* 25 Agustus 1990 dikutip dalam *Down to Earth* 1990b: 11).

Para pengelola perkebunan dapat mempertahankan perasaan tidak senang mereka terhadap umpan balik dari petani yang merasa tidak puas melalui kemauan mereka mencari jalan lain yang kalau perlu harus melalui paksaan.[28] Penggunaan paksaan sebagai pengganti dialog adalah tampak jelas dalam tanggapan seorang pejabat dewan gula nasional terhadap penolakan sejumlah petani padi di Jawa untuk menanam tebu sesuai dengan pola petak-petak bergilir di sawah yang ditentukan oleh pabrik gula lokal:[29] "Bujukan juga digunakan sesuai dengan tingkatan mana para petani itu berada. Cara ini dapat dibandingkan dengan perkembangan anak-anak, yang pada tingkat tertentu penggunaan paksaan masih diperlukan, untuk selanjutnya diikuti dengan penggunaan bujukan jika telah mencapai usia dewasa."

DISKUSI DAN KESIMPULAN

Perbandingan tanggapan terhadap studi ini oleh para pekerja perkebunan, pengelola perkebunan, dan para ahli antropologi mempunyai implikasi yang penting dalam melakukan studi tentang kekuasaan.[30]

Tanggapan Petani, Pemilik Perkebunan, dan Ahli Antropologi terhadap Studi Ini

Ketika saya menjelaskan studi ini kepada sekumpulan suku asli di Kalimantan Barat yang kehilangan tanah mereka karena diambil oleh perkebunan negara, dan saya menanyakan kepada

mereka tentang apa yang mereka kehendaki supaya kepentingan mereka lebih diperhatikan oleh para pengelola perkebunan, mereka menanggapinya dengan ledakan tawa.[31] Pemikiran bahwa cara untuk menyelesaikan persengketaan antara pemerintah dan suku asli adalah dengan menanyakan apa yang dikehendaki oleh penduduk suku asli itu dianggap bodoh dan lucu. Sudah jelas, tidak seorang pun dalam kapasitasnya sebagai pejabat yang pernah menanyakan hal ini kepada penduduk suku asli. Permasalahan ini, dan hubungan dialogis dengan pemerintah yang terkandung di dalamnya, membingungkan penduduk suku asli setempat dan juga para pejabat pemerintah yang mengikuti saya pada saat itu. Kedua belah pihak biasa memulai dengan apa yang diinginkan pemerintah dan kemudian dibuat penyesuaian setempat yang dapat diterima demi keinginan ini; mereka tidak biasa memulai dengan keinginan penduduk setempat. Hal ini tampak pada jalan berpikir yang tidak runut dari para pengelola perkebunan negara yang dipertanyakan itu, untuk sampai kepada suatu kesimpulan lebih lanjut yang mengatakan bahwa apa yang diperlukan suku asli ini adalah "penyuluhan yang betul-betul." Penyuluhan adalah kata Indonesia baku untuk menanamkan informasi dan instruksi pemerintah kepada penduduk pedesaan.[32] Dengan demikian, kepentingan para pengelola itu bukannya pemerintah tidak memahami pesan penduduk suku asli tetapi penduduk suku asli itu tidak memahami pesan pemerintah – karena itu, perlu diulangi lebih lantang dan lebih sering.

Ketika saya menyampaikan butir-butir utama analisis ini dalam rapat para pengelola perkebunan di Jawa Tengah, tanggapan umumnya sopan; tetapi tanggapan yang sebenarnya terjadi sehari sebelumnya, ketika penyusun acara rapat melihat naskah pembicaraan saya untuk pertama kalinya. Tanggapannya melibatkan perubahan acara rapat secara mendadak, memindahkan presentasi saya dari posisi yang penting pada awal rapat menjadi tidak terlalu penting di tengah-tengah, dan mereka memutuskan untuk menutup seminar secara keseluruhan bagi kalangan pers, kecuali acara pembukaan, karena isi presentasi yang kontro-

versial ini. Para penyusun acara rapat mengharapkan suatu sintesa dan tanggapan terhadap pandangan para pengelola perkebunan mengenai kaum tani yang problematik, bukannya kritik terhadap pandangan itu. Mereka mengharapkan studi tentang para petani, bukan studi tentang para pengelola. Dengan mempresentasikan yang terakhir itu, saya menantang kedudukan istimewa para pengelola itu dalam dialog mereka dengan petani.[33] Secara lebih umum, saya menantang prinsip dasarnya bahwa (1) para pengelola perkebunan adalah sponsornya, dan bukan subjek studi yang objektif, dan (2) para pengelola memecahkan masalah, mereka bukan sumber masalah.

Pendek kata, tanggapan terhadap studi ini dari pihak petani mencerminkan kenyataan bahwa mereka biasanya tidak pernah diajak berpartisipasi dalam memberikan representasi tentang mereka; dan tanggapan para pengelola perkebunan mencerminkan kenyataan bahwa mereka tidak biasa diteliti atau digambarkan. Namun, ketika saya menyampaikan studi ini kepada rekan ahli antropologi, tanggapan yang dominan adalah mempertanyakan sifat dan tujuan dari representasi itu sendiri. Tanggapan yang lebih umum adalah meminta kepada saya untuk mengadakan studi yang lebih mendalam terhadap satu perkebunan, desa, atau peristiwa. Semua pihak yang memberi tanggapan ini tampak kurang menyadari mengenai kemungkinan (yang muncul dalam studi) bahwa masalah utama dalam memberikan representasi dunia nyata bukan terletak pada teoretisnya, melainkan pada kontroversi yang terjadi persaingan sehari-hari. Saya mengusulkan agar ahli antropologi memberikan fokus pada ontologi dan bukannya pada politik yang sebenarnya merupakan *bagian* dari politik.

Pentingnya Mempelajari Kekuasaan

Dalam tantangannya yang terkenal pada umur dua puluh enam tahun untuk "mempelajari struktur masyarakat/kekuasaan yang berada pada posisi tinggi, bukan hanya masyarakat yang miskin atau tanpa kekuasaan", Nader (1972:289) mengatakan

bahwa salah satu keuntungan dari mempelajari kekuasaan – yaitu mempelajari "sang penjajah dan bukannya yang dijajah, budaya pihak yang berkuasa dan bukannya budaya pihak yang tanpa kuasa" – adalah kita dapat membalikkan pandangan atau pengetahuan yang sudah kita terima sebagai suatu kebenaran. Dalam kasus ini para pengelola perkebunan bukanlah solusi dari masalah yang ada, tetapi mereka itu merupakan sumber dari masalah (bandingkan Rosaldo 1978:241). Dalam semangat ini, fokus studi saya bukan pada persepsi para petani mengenai pemerintah melainkan pada persepsi pemerintah mengenai petani. Ini membawa ke arah pertanyaan lebih lanjut tentang peranan representasi dalam proyek-proyek negara, dan kemungkinan terlibatnya para ahli etnografi. Bagi para ahli etnografi, temuan-temuan studi ini menyatakan bahwa kritik para pakar etnografi telah memberikan dukungan pembentukan politik-ekonomi yang opresif dan sebenarnya mengurangi kemampuan etnografi sekarang untuk melawan pembentukan itu.

Perhatian antropologi sekarang ini mengenai generalisasi dan penentuan tipe mungkin merupakan contoh lain dari apa yang mula-mula disebut oleh Watson (1991:89) (mula-mula menyangkut keasyikan antropologi dengan hal-hal yang eksotis) sebagai "inkompetensi institusional". Tampaknya dalam antropologi terdapat kecenderungan berpikir kembali untuk mengubah paradigma teoretis supaya membatasi (dalam cara menentukan batas) relevansi disiplin itu dengan dunia nyata, dan karena itu tetap menahankan batas antara teori dan praktik. Dengan demikian, pada saat ini ketika kemampuan etnografi untuk menggambarkan suatu masyarakat dapat diperluas ke luar komunitas itu sampai ke arah struktur politik-ekonomi yang melaksanakan pengendalian terhadap komunitas, dan representasi tandingan atau anti-kekuasaan mulai muncul, justru sebaliknya, cara inilah yang para pakar antropologi sebut mempersoalkan masalah tentang representasi *itu sendiri*.[34] Di sini kita perlu kembali pada persoalan yang saya ajukan dalam pendahuluan studi ini: Apa pentingnya mengingkari generalisasi, pemberian tipe tertentu, dan penyederhanaan jika semua ini adalah *alat* kekuasaan?

Studi tentang Kekuasaan

Ada kekacauan dalam antropologi mengenai pentingnya menjadi subjek dibandingkan dengan menjadi objek dari pemberian tipe tertentu. Sementara kekuasaan *bekerja* dengan cara memberikan cap tertentu kepada orang lain, hasil kerjanya *terhalang* jika kekuasaan itu sendiri mendapat cap tertentu. Jika demikian, maka apa *tujuan* melakukan studi secara mendetail tentang pusat perhatian dan pikiran para pengelola perkebunan (atau bahkan para pekerja perkebunan), yang diajukan beberapa pakar antropologi yang telah membaca studi ini? Apakah implikasi bergesernya pemikiran ke arah nuansa atau perbedaan kecil-kecil di suatu dunia di mana kekuasaan diungkapkan dengan cara menghilangkan perbedaan kecil itu? Dorongan mutakhir untuk mengecam kewenangan etnografi, peranan representasi etnografi dalam menandingi representasi yang diberikan oleh lembaga yang represif barangkali telah dilupakan (lihat Rappaport 1993:302; Sangren 1988:406).[35]

Pengamat yang jeli dengan tepat mencatat bahwa mereka yang berkeinginan untuk beroposisi terhadap pemerintah yang bersifat represif, sedemikian jauh, di dalam oposisi mereka harus menggunakan representasi simplistis yang sama dengan yang digunakan oleh para penguasa sendiri (Tsing 1993; Li dalam buku ini). Para pakar yang menghindari representasi yang simplistis pada akhirnya *tidak* melakukan penulisan yang menentang kekuasaan pemerintah dan bahkan justru menulis *untuk* kepentingan kekuasaan itu. Said (1983:7) meningkatkan kesadaran kritis kita dengan mengingatkan bahwa kita harus selalu bertanya. Untuk siapa kita menulis? Saya ingin menambahkan bahwa sama pentingnya bertanya tentang hal yang negatif itu, misalnya, untuk siapa kita *tidak* menulis, dan *untuk melawan siapa* kita menulis? Menurut Said (1983:9) "Selalu ada Orang yang berbudaya Lain; dan Orang ini mau tidak mau memasukkan interpretasi ini ke dalam aktivitas sosial, meskipun dengan konsekuensi, pendengar, pemilih, dan lain-lain, yang tidak dapat diramalkan." Saya menyatakan bahwa dalam studi

yang sedang kita diskusikan ini, "Orang yang berbudaya lain" itu adalah kekuasaan pemerintah, dan bahwa kehadirannya mewujudkan suatu "aktivitas sosial" dari interpretasi kita yang menolak pemberian tipe, khususnya tipe tentang pemerintah itu sendiri. Dan saya bertanya, dalam setiap konteks etnografi yang didominasi pemberian tipe oleh pemerintah, apakah bukan interpretasi itulah yang menyangkal pemberian tipe yang secara sosial terlibat dalam dominasi itu?

Pentingnya Tidak Mempelajari Kekuasaan

Apa artinya bagi ahli etnografi mengalihkan atau menyerahkan kekuatan pemberian tipe, suatu kekuatan yang pernah kita gunakan dalam pelajaran atau penelitian kita sendiri? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama kita harus bertanya, Apa implikasi penolakan terhadap pemberian tipe jika kekuasaan itu sendiri diekspresikan dengan pemberian tipe? Lebih spesifik lagi, Apakah implikasi menolak pemberian tipe jika "Orang yang berbudaya lain" yang diteliti dalam suatu etnografi titak terbatas pada masyarakat tani, bahkan menjangkau sistem kekuasaan negara? "Orang yang berbudaya lain" menurut etnografi itu selama terdiri atas kelompok marginal yang tidak memiliki kekuasaan; sekarang ini makin banyak, "Orang yang berbudaya lain" yang diteliti terdiri atas kelompok bukan-marginal. Namun inilah saat yang tepat bagi banyak pakar yang memutuskan untuk meninggalkan pemberian tipe: tepatnya pada saat pemberian tipe itu mengandung konsekuensi yang nyata bagi hubungan kekuasaan mereka sendiri.

Beberapa pengamat menyatakan bahwa, jauh dari bersifat kebetulan, penolakan terhadap pemberian tipe (atau representasi yang lebih umum) sekarang ini dapat dimengerti sepenuhnya sebagai bagian dari "logika kapitalisme akhir" (Jameson 1984).[36] Kritik pascamodern terhadap representasi secara tidak langsung menyatakan bahwa status quo itu secara tidak langsung dianggap alami, dengan efek *de facto* mendukung tatanan ekonomi

global dalam sistem kapitalisme akhir.[37] Representasi ini sendiri hanya suatu bagian dari tantangan epistemologis yang lebih umum yang dihadapi oleh setiap proyek yang penting, yaitu, untuk menyusun suatu kritik yang tidak terlibat dengan, tetapi setidak-tidaknya transenden dan logika implisit dari kewenangan yang melingkupinya. Terdapat banyak perumusan tantangan ini (misalnya, Bateson 1958:298-302), tetapi perumusan Jameson (1984: 86) sama baiknya dengan yang lain:

> Di dalam tulisannya yang termasyhur, Marx dengan keras mendesak kita untuk melakukan yang tidak mungkin, yaitu memikirkan perkembangan (yaitu sejarah kapitalisme) ini secara positif dan negatif sekaligus; atau dengan kata lain, untuk mencapai suatu tipe pemikiran yang mampu memahami ciri-ciri kapitalisme yang jahat dengan cara mencolok bersamaan dengan dinamismenya yang luar biasa dan sekaligus bersifat membebaskan, dalam suatu pikiran tunggal, dan tanpa melemahkan setiap kekuatan dari kedua penilaian itu.

Demi kemajuan (jika bukan pencapaian) ke arah tujuan yang tidak mungkin inilah studi ini saya persembahkan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penelitian di Indonesia pada awalnya saya lakukan antara tahun 1974 dan tahun 1976 di Kalimantan, dengan bantuan dari National Science Foundation (Grant #GS-42605) dan dengan sponsor dari Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Data tambahan dikumpulkan selama kegiatan enam tahun berturut-turut di Jawa antara tahun 1979 dan tahun 1985 (dengan kerja lapangan secara periodik ke Kalimantan), dengan dukungan dari Rockefeller dan Ford Foundation dan East-West Center dan dengan sponsor dari Universitas Gadjah Mada. Serangkaian kunjungan lapangan baru-baru ini (dan selanjutnya) ke Jawa dan Kalimantan, yang dimulai pada tahun 1992, dibantu oleh Ford Foundation dan United Nations Development Programme, dan John D. and Catherine T. MacArthur Foundation, dengan sponsor dari Universitas Padjadjaran dan BAPPENAS. Ucapan

terima kasih khusus saya sampaikan kepada Lembaga Pendidikan Perkebunan (LPP), yang mengundang saya untuk berpartisipasi dalam seminar-seminar tahun 1984-1985. Saya ucapkan terima kasih kepada Carol Carpenter dan Tania Li atas saran-saran mereka yang konstruktif terhadap versi yang terdahulu, dan kepada Helen Takeuchi atas bantuan suntingannya. Tidak satu pun dari pihak-pihak perorangan dan organisasi yang saya sebutkan di atas berarti setuju dengan kesimpulan dalam tulisan ini, dan penulis sendiri yang bertanggung jawab mengenai hal itu.

CATATAN KAKI

[1] Perusahaan semi-negara ini memainkan peranan yang sangat penting dalam "kapitalisme kroni" dari negara-negara Asia Tenggara; lihat Koppel (1995:21 catatan kaki 19).

[2] Lihat Barlow (1991:100) dan Syarifuddin dan Soetatwo (1982).

[3] Penelitian Institut Dayakologi (Pontianak, Indonesia), komunikasi pribadi. Lihat juga Guyon, De Foresta, dan Levang (1993:198-200).

[4] Lihat *Instruksi Presiden no. 9/1975.*

[5] Glebagan menurut sejarahnya menunjuk pada penggiliran tanah komunal di antara penduduk desa untuk menjamin kesamaan akses dalam suatu kurun waktu pada bagian lahan yang beririgasi terbaik (Moertono 1981:125). Sekarang istilah ini menunjuk, yang ironis dengan kebijakan pembangunan, pada kesamaan partisipasi dalam program pemerintah yang tidak populer.

[6] Budidaya gula paksaan sama-sama tidak menguntungkan bagi petani di zaman kolonial (Gordon 1979).

[7] Untuk melindungi anonimitas pokok permasalahan saya, nama sebenarnya dan lokasi perkebunan yang terlibat maupun nama pengelolanya tidak diberikan. Di mana saya mengutip dari pernyataan lisan dan tertulis mereka, terjemahannya adalah dari saya.

[8] Kenyataan bahwa konflik itu diungkapkan, dan para pengelola cukup menaruh kepedulian untuk menghadiri seminar menunjukkan, barangkali, suatu bias dalam sampel kami mengenai perkebunan yang tidak terlalu represif keadaannya. Ini tampaknya terdapat di daerah perkebunan non-tradisional (misalnya, Kalimantan) dibandingkan dengan di daerah perkebunan yang telah lama berdiri (misalnya, Sumatera) dengan sejarah penindasan pekerja yang telah lama terjadi. Saya mengucapkan terima kasih kepada George McTurnan Kahin yang membawa hal ini menjadi perhatian saya.

[9] Saya memperlakukan cerita lisan dan tertulis dari para pengelola sebagai "retoris" dalam pengertian yang sama dengan yang dipakai oleh Stoler (1985b:643) menyangkut cerita pemilik perkebunan Belanda abad ke-19.

[10] Demikian juga, pengelola pabrik gula di Indonesia menunjuk kepada pekerja Bugis sebagai memiliki "IQ rendah" dan "cemburuan" (sirik), "mudah marah" (emosional), dan "keras kepala".

[11] Pengelola perkebunan kolonial juga memberi makan pekerja mereka sebelum negosiasi dalam usahanya untuk meningkatkan posisi negosiasi mereka (Stoler 1985a:147). Perilaku perempuan Dayak sebagai bertentangan dengan cara ini. Ia menolak arena bermain sosial yang dipilih oleh elite perkebunan.

[12] Mungkin terdapat dasar empiris untuk kontras ini, karena orang Dayak terbiasa melakukan pertanian berpindah yang menghasilkan keuntungan lebih tinggi bagi tenaga kerja yang dikerjakan dibandingkan dengan padi basah Jawa (Dove 1985). Dengan demikian, sementara tenaga kerja perkebunan sering tidak menggambarkan intensifikasi tenaga kerja untuk orang Jawa, hal yang dilakukan untuk orang Dayak.

[13] Kebutuhan budidaya perkebunan akan tenaga kerja yang tidak berubah telah banyak diketahui (misalnya, Murray 1992:52-53) seperti halnya pentingnya kontinuitas kerja dalam sistem kapitalisme (Wolf 1982: 275-276). Perhatian akan kebutuhan penduduk asli yang terbatas telah ada sejak masa kolonial dulu (Boeke 1953:40), meskipun apa yang biasanya dilukiskan adalah perhatian akan keinginan penduduk asli akan apa yang harus ditawarkan oleh rezim kolonial.

[14] Usaha oleh pemerintah dan pengelolaan perkebunan untuk menghindari bekerjanya kekuatan pasar bebas terhadap masukan dan hasil perkebunan merupakan tema lama dalam studi atas perkebunan.

[15] Hanya ada dua penjelasan tentang sikap menentang kebijakan perkebunan di mata para pengelola perkebunan: subversi politik atau lemahnya pemahaman (bandingkan Lucas 1992:87); Peluso dan Poffenberger (1989: 238) mencatat fenomena yang sama dalam bidang kehutanan.

[16] Bandingkan McTaggart (1982:55).

[17] Alatas (1977:8) melihat gambaran penduduk asli yang memerlukan pembangunan sebagai hal yang sama pada masa kini dengan gambaran pihak kolonial tentang penduduk asli yang malas.

[18] Pandangan dunia pengelola perkebunan yang sama muncul dari latihan mereka yang terpusat dan mobilitas berikutnya karena mereka bergantian antara pusat administrasi perkebunan di Jawa dan Sumatera dan penempatan di lapangan di tempat lain di negara ini. Lihat Anderson (1983:55-57) mengenai efek dari "perjalanan keagamaan sekuler".

[19] Persamaannya tidak mengherankan karena, dengan menggunakan kata-kata Anderson (1983:145), perkebunan pemerintah mewarisi sebagian besar dari "pemasangan kawat" sistem perkebunan langsung dari Belanda.

[20] Stoler (1985a:196-197) juga menemukan hal ini merupakan kasus di perkebunan kolonial Sumatera. Pada tahun-tahun sejak studi saya, pandangan petani terhadap pengelola perkebunan menjadi lebih ideologis dan umum sebagai akibat dari perkembangan penolakan yang makin kental terhadap kebijakan perkebunan dan makin tumbuhnya keterlibatan organisasi aktivis lokal, nasional bahkan internasional.

[21] Bandingkan tekanan atas kesetaraan dalam idiom suku Indonesia ini dengan idiom petani Malaysia yang dianalisis oleh Scott (1984), di mana itu merupakan penyimpangan dari kewajiban tradisional si kaya terhadap si miskin yang ditakuti.

[22] Bandingkan Stoler (1985b:652).

[23] Stoler melukiskan bagaimana perkebuman di Sumatera Utara meminimalkan tanggung jawabnya dan memaksimalkan pengawasan mereka dengan memindahkan angkatan kerja mereka pada komunitas setengah-pertanian di pinggir perkebunan. Ia menganggap "penempatan para pekerja pada sebagian-proletar sebagian-petani sebagai sarana pengurangan biaya yang sangat cerdik di pihak pemegang modal" (Stoler 1985a:6), tetapi ia mengakui bahwa dalam kasus yang lain hal itu mungkin menggambarkan tawaran agar pihak petani merasa puas-diri. Saya berpendapat bahwa kedua kekuatan itu berjalan dalam studi saya.

[24] Sebaliknya, Scott (1985:233) mencatat bahwa retorika para tuan tanah Malaysia dan pejabat desa beragam dengan hadirin.

[25] McTaggart (1982), dalam salah satu referensi untuk topik ini, mengakui adanya problem arus informasi melalui pemerintah Indonesia, tetapi ia tidak dapat melihat bahwa itu telah termasuk secara struktural, dengan cara mempersalahkannya dan bukannya sekedar terlalu banyaknya data. Lihat Ascher (t.t.) untuk analisis yang lebih mendalam terhadap kekuatan institusional di belakang arus dan tanpa-arus informasi di Indonesia.

[26] Asas hierarki ini sangat penting bagi orang Jawa dan mereka sangat peka terhadap penyimpangan dari itu. Dengan demikian, orang asli Badui di Jawa Barat mendapatkan sifat buruknya yang terkenal di seluruh pulau pada tahun 1970-an ketika sebuah delegasi dari mereka meninggalkan hutan di gunung, berjalan ke Jakarta, dan mengajukan petisi *langsung* kepada Presiden Suharto.

[27] Stoler (1985a:58,79) mendokumentasikan praktik yang sama di perkebunan kolonial di Sumatera Utara. Dalam studi saya, penekanan umpan balik dipersalahkan bukan mengenai norma perkebunan atau petani tetapi, agaknya, mengenai petani dan budaya mereka. Dengan demikian, seorang menteri pemerintah yang mendiskusikan penolakan petani terhadap program intensifikasi gula di Jawa, menyatakan bahwa salah satu problemnya adalah tidak adanya *"kebudayaan terbuka"* di kalangan petani (*Kedaulatan Rakyat* 6 Mei 1985b).

[28] Seorang pengelola perkebunan di Kalimantan Barat mengatakan kepada

tim studi bahwa kapan saja pekerjanya yang orang Dayak membuat masalah, ia akan melaporkan mereka kepada garnisun militer setempat, yang mengirimkan patroli untuk mengintimidasi mereka. Seperti yang dinyatakannya dengan cerdik: "Saya tahu kelemahan suku Dayak: mereka takut akan baju hijau (yaitu militer)."

[29] Bandingkan Nandy (1987) tentang analogi antara lingkaran pertumbuhan manusia dan lingkaran perkembangan masyarakat.

[30] Lihat analisis Pierce (1995:96) tentang ahli etnografi "pelarian", yang perpindahannya antarposisi terbukti merupakan keuntungan yang penting dalam mengungkapkan "rezim kekuasaan".

[31] Studi ini dilaporkan dalam Dove (1986).

[32] Penyuluhan juga dapat mempunyai konotasi pemaksaan (Hansen 1973:5-6), seperti yang dinyatakan oleh tanggapan dari pengelola perkebunan yang telah disebut di muka.

[33] Tantangan saya kepada representasi yang dilakukan oleh pengelola perkebunan mengenai pekerja dan petani telah disampaikan di luar sidang ini, kepada sejumlah besar perkebunan lain kepada pemilik perkebunan, pegawai negeri dan mahasiswa universitas dan juga penerbitan dalam jurnal berbahasa Indonesia. Sekarang ini saya terus menerbitkan hal yang bersangkutan dengan topik ini untuk pembaca akademisi internasional yang berorientasi-politik dan saya mengadakan konsultasi mengenai hal ini dan topik yang terkait untuk badan-badan pemerintah maupun lembaga swadaya masyarakat yang bekerja di Indonesia.

[34] Unsur memelihara-sendiri mungkin juga bekerja di sini: sejumlah pakar feminis (misalnya, Parpart 1993:442) menyatakan bahwa memelihara-sendiri itu adalah apa yang mendorong para ahli antropologi pria menilai rendah pentingnya penguasa tekstual justru pada saat mereka kehilangan kekuasaannya.

[35] Bandingkan Rappaport (1993:302):

> Kita tidak boleh lupa bahwa kita adalah warga negara dan juga seorang ahli antropologi. Kita seharusnya tidak lagi, seperti orang lain, berada di luar arena publik atau memeriksa cara pemahaman kita yang profesional jika kita memasukinya, kita juga tidak boleh lupa bahwa pendekatan publik pada problem publik sekarang ini informasinya didapat dari pandangan terhadap dunia, penyakitnya dan cara mengobati penyakitnya yang diberikan oleh orang lain, disiplin yang lebih sempit yang landasannya tidak lebih baik dari disiplin kita sendiri, dan sangat tidak manusiawi.

[36] Jameson (1984:57) menulis:

> Apa yang terjadi adalah makin kuat visi suatu sistem atau logika yang makin menyeluruh – Foucault dari buku-buku penjara merupakan contoh yang jelas – maka makin merasa tidak berdayalah si pembaca. Oleh karena itu, sepanjang para teoretisi itu menang dengan membangun mesin yang

makin tertutup dan mengerikan, sampai pada tingkat kekalahannya, karena kemampuan kritis terhadap karyanya menjadi lumpuh, dan demikian juga dorongan untuk melawannya, bukan hanya yang terkait dengan transformasi sosial, maka akan tetap dipandang sebagai kesia-siaan dan begitu sepele di di hadapan model itu sendiri.

[37] Bandingkan Polier and Roseberry (1989:259) "Versi pikiran pasca modern yang ekstrem *memiliki efek* mengingkari dunia politik dan ekonomi karena keduanya menjadi makin menakutkan;" lihat juga Best (1991:223) dan Dillon (1995:340).

Daftar Pustaka

Abu-Lughod, Lila, 1991, "Writing Against Culture" dalam *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, disunting oleh Richard G. Fox, hlm. 137-162, Santa Fe: School of American Research.

Alatas, Syed Hussain, 1977, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and Its Function in the Ideology of Capitalism*. London: Frank Cass.

Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Ascher, William, t.t, Political Economy and Problematic Forestry Policies in Indonesia: Obstacles to Incorporating Sound Economies and Science (tidak diterbitkan).

Barlow, Colin, 1991, "Developments in Plantation Agriculture and Smallholder Cash-Crop Production" dalam *Indonesia: Resources, Ecology and Environment*, disunting oleh Joan Hardjono, hlm. 85-103. Singapore: Oxford University Press.

Barlow, Colin dan Thomas Tomich, 1991, "Indonesian Agricultural Development: The Awkward Case of Smallholder Tree Crops". *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 27 (3), 29-54.

Bateson, Gregory, 1958, *Naven*. Stanford: Stanford University Press.

Best, Steven, 1991, "Chaos and Entropy: Metaphors in Postmodern Science and Social Theory". *Science as Culture*, 2 (11), 188-226.

Boeke, J.H., 1953, *Economics and Economic Policy of Dual Societies: As Exemplified by Indonesia*. New York: Institute of Pacific Relations.

Borsboom, Ad, 1988, "The Savage in European Thought: A Prelude to the Conceptualization of the Divergent Peoples and Cultures of Australia and Oceania". *Bijdragen*, 144 (4), 420-432.

Breman, Jan, 1983, *Control of Land and Labour in Colonial Java: A Case Study of Agrarian Crisis and Reform in the Region of Cirebon During the First Decades of the 20th Century*, Verhandelingen No. 101. Dordrecht: Foris Publications.

——, 1989, *Taming the Coolie Beast: Plantation Society and the Colonial Order in Southeast Asia*. New Delhi: Oxford University Press.

Dillon, Michael, 1995, "Sovereignty and Governmentality: From the

Problematics of the "New World Order" to the Ethnical Problematic of the World Order". *Alternatives*, 20, 323-368.

Dove, Michael R., 1985, "The Agroecological Mythology of the Javanese and the Political Economy of Indonesia". *Indonesia*, 39, 1-36.

——, 1986, "Plantation Development in West Kalimantan: Perceptions of the Indigenous Population". *Borneo Research Bulletin*, 18 (1), 3-27.

——, 1987, "The Perception of Peasant Land Rights in Indonesia Development" dalam *Land, Trees and Tenure*, disunting oleh John Raintree, hlm. 265-271. Nairobi/Madison: ICRAF/Land Tenure Center.

——, 1988, "The Ecology of Intoxication among the Kantu of West Kalimantan" dalam *The Real and Imagined Role of Culture in Development: Case Studies from Indonesia*, disunting oleh Michael R. Dove, hlm. 139-182. Honolulu: University of Hawaii Press.

——, 1997, "Dayak Anger Ignored: Michael Dove Traces Dayak Unhappiness to Inequities in State Development". *Inside Indonesia*, (Juli-September) 51, 13-14. *Down to Earth*, 1990a, "Farmer Shot in Plantation Dispute", 1 (Maret), 3.

——, 1990b, "Farmers Impoverished by World Bank-Funded Plantation Project", 11 (November), 10-11.

Elson, Robert E., 1979, "Cane-Burning in the Pasuruan Area: An Expression of Social Discontent" dalam *Between People and Statistics: Essays on Modern Indonesian History*, disunting oleh Francien van Anrooij dkk. hlm. 219-233. The Hague: Martinus Nijhoff.

——, 1984, *Javanese Peasants and the Colonial Sugar Industry: Impact and Changes in an East Java Residency, 1830-1940*. Asian Studies Association of Australia. Singapore: Oxford University Press.

Escobar, Arturo, 1984, "Discourse and Power in Development: Michael Foucault and the Relevance of His Work to the Third World". *Alternatives*, 10, 377-400.

——, 1993, "The Limits of Reflexivity: Politics in Anthropology's Post-Writing Culture Era". *Journal of Anthropological Research*, 49, 377-391.

Fasseur, Cornelis, 1992, *The Politics of Colonial Exploitation: Java, the Dutch and the Cultivation System, Studies on Southeast Asia*, Terj. R.E. Elson dan Ary Kraal, disunting oleh R.E. Elson. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program.

Ferguson, James, 1990, *The Anti-Politics Machine: "Development", Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.

Gordon, Alec, 1979, "The Collapse of Java's Colonial Sugar System and the Breakdown of Independent Indonesia's Economy" dalam *Between People and Statistics: Essays on Modern Indonesian History*, disunting oleh

Francien van Anrooij dkk hlm. 251-265. The Hague: Martinus Nijhoff.

Gouyon, A., H. De Foresta dan P. Levang, 1993, "Does 'Jungle Rubber' Deserve Its name? An Analysis of Rubber Agroforestry Systems in Southeast Sumatra". *Agroforestry Systems*, 22, 181-206.

Gupta, Akhil, 1995, "Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics and the Imagined State". *American Ethnologist*, 22 (2), 375-402.

Hansen, Gary E., 1973, "The Politics and Administration of Rural Development in Indonesia: The Case of Agriculture, Research Monographs". No. 9, Center for South and Southeast Asian Studies, University of California, Berkeley.

James, Frederick, 1984, "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism". *New Left Review*, 146, 53-92.

Kedaulatan Rakyat ("The People's Sovereignty") (Surat Kabar), 1985a, "*20 Petani TRI Banyuraden Sleman Adukan Nasibnya ke LBH Yogya*" (Twenty Sugar Cane Intensification Farmers from Banyuraden, Sleman, Contest Their Lot via the Institute of Legal Assistance, Yogyakarta). (16 April.)

——, 1985b, "*Petani tebu berhasil jika memakai system pengelolaan koperatif*" (The sugar cane farmers would succeed if they used a cooperative system of exploitation). (6 May.)

Knight, G. R., 1980, "From Plantation to Padi-Field: The Origins of the Nineteenth Century Transformation of Java's Sugar Industry". *Modern Asian Studies,* 14 (2), 177-204.

Koppel, Bruce, 1995, "Why a Reassessment?" dalam *Induced Innovation Theory and International Agricultural Development or Deterioration? Work in Rural Asia*, disunting oleh Bruce M. Koppel, hlm. 3-21. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Leach, E.R., 1982, *Social Anthropology*. Glasgow: Fontana Paperbacks.

Lucas, Anton, 1992, "Land Disputes in Indonesia: Some Current Perspectives". *Indonesia*, 53, 79-92.

Marcus, George E. dan Michael M.J. Fischer, 1986, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.

McTaggart, W. Donald, 1982, "Some Characteristics of Government and Quasi-Government Writings Dealing with South Sulawesi". *Indonesian Quarterly,* 10 (2), 44-62.

Moertono, Soemarsaid, 1981, *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*. Monograph Series No. 43, Rev. ed. N.Y.: Cornell University Southeast Asia Program, Ithaca.

Murray, Martin, 1992, "'White Gold' or 'White Blood'? The Rubber Plantation of Colonial Indochina, 1910-40". *Journal of Peasant Studies,* 19 (3-4), 41-67.

Nader, Laura, 1972, "Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up" dalam *Reinventing Anthropology,* disunting oleh Dell Hymes, hlm. 284-311. New York: Pantheon.

Nandy, Ashis, 1987, *Traditions, Tyranny and Utopias: Essays on the Politics of Awareness*. New Delhi: Oxford University Press.

Parpart, Jane L., 1993, "Who is the 'Other'? A Postmodern Feminist Critique of Women and Development Theory". *Development and Change,* 24, 439-464.

Peluso, Nancy dan Mark Poffenberger, 1989, "Social Forestry in Java: Reorienting Management Systems". *Human Organization,* 48 (4), 333-344.

Pierce, Jennifer, 1995, "Reflections on Fieldwork in a Complex Organization: Lawyers, Ethnographic Authority and Lethal Weapons" dalam *Studying Elites Using Qualitative Methods*, disunting oleh Rosanna Herz dan Jonathan B. Imber, hlm. 94-110. Thousand Oaks (Ca.): Sage Publications.

Polier, Nicole dan William Roseberry, 1989, "Tristes Tropes: Post-modern Anthropologists Encounter the Other and Discover Themselves". Economy and Society, 18 (2), 245-264.

Rappaport, Roy A., 1993, "Distinguished Lecture in General Anthropology: The Anthropology of Trouble". *American Anthropologist,* 95 (2), 295-303.

Rosaldo, Renato, 1978, "The Rhetoric of Control: Ilongots Viewed as Natural Bandits and Wild Indians" dalam *The Reversible World: Symbolic Inversion in Nature and Society,* disunting oleh Barbara A. Babcock, hlm. 240-257. Ithaca: Cornell University Press.

Roth, Paul A., 1989, "Ethnography without Tears". *Current Anthropology*, 30 (5), 555-569.

Said, Edward, 1983, "Opponents, Audiences, Constituences and Community" dalam *The Politics of Interpretation*, disunting oleh W.J.T. Mitchell, hlm. 7-32. Chicago: University of Chicago Press.

Sangren, P. Steven, 1988, "Rhetoric and the Authority of Ethnography". *Current Anthropology*, 29 (3), 405-430.

Scott, James C., 1984, "History According to Winners and Losers" dalam *History and Peasant Consciousness in South East Asia*, disunting oleh Andrew Turton dan Shigeharu Tanabe, hlm. 161-210. Senri Ethnological Studies, 13. Osaka: National Museum of Ethnology.

——, 1985, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Sinar Harapan ("Ray of Hope") (Newspaper), 1984. A.M. Nasution Lebih Suka Memilih Kelapa Sawit (A.M. Nasution Prefers to Choose Oil Palm). (11 Juli).

Stoler, Ann, 1985a, *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1979*. New Haven: Yale University Press.

——, 1985b. "Perceptions of Protest: Defining the Dangerous in Colonial Sumatra". *American Ethnologist*, 12 (4), 642-658.

Syarifuddin, Baharsyah dan Soetatwo Hadiwigeno, 1982, "The Development of Commercial Crop Farming" dalam *Growth and Equity in Indonesian Agricultural Development,* disunting oleh Mubyarto, hlm. 144-178. Jakarta: Yayasan Agro-Ekonomika.

Tsing, Anna L., 1993, *In The Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.

Tyler, Stephen, 1986, "Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document" dalam *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography,* disunting oleh James Clifford dan George E. Marcus, hlm. 122-140. Berkeley: University of California Press.

Watson, Graham, 1991, "Rewriting Culture" dalam *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, disunting oleh Richard G. Fox, hlm. 73-92. Santa Fe: School of American Research.

Wolf, Eric R., 1982, *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

Bagian III:
Mengubah Hubungan-hubungan Pertanian: Produksi Komoditas dan Agenda Negara

Bab 7

INTI DAN PLASMA: PERTANIAN KONTRAK DAN PELAKSANAAN KEKUASAAN DI DATARAN TINGGI JAWA BARAT

Ben White

Studi historis tentang perubahan pertanian di Jawa terutama membahas tentang dampak sistem produksi tanaman ekspor kolonial, dan interaksinya dengan sektor pertanian "subsistensi"; tebu tampaknya telah banyak menarik perhatian para pakar sejarah pertanian, sedangkan tanaman dataran tinggi relatif terabaikan. Sejak awal tahun 1970-an dan sesudahnya, seperti dinyatakan dalam pendahuluan buku ini, penelitian lebih cenderung memusatkan pada studi "revolusi hijau" di banyak wilayah padi sawah di mana keterlibatan petani dalam penanaman tanaman ekspor atau produksi tanaman perdagangan tanaman lainnya sangat terbatas. Perubahan kebijakan dan hubungan produksi di sektor padi tentu saja merupakan faktor yang penting, karena padi tetap merupakan cabang produksi pertanian yang terbesar, dan sistem produksi yang melibatkan sebagian besar orang sebagai petani dan pekerja, juga karena merupakan tanaman yang secara politis paling sensitif di Indo-

nesia (Hüsken dan White 1989). Namun di samping itu, gambaran yang seimbang mengenai perubahan pertanian yang mutakhir di Jawa memerlukan serangkaian fokus penelitian yang lebih luas, dengan memperhatikan juga hubungan agraris yang berubah di hutan dan daerah pegunungan (seperti dalam studi yang dipelopori oleh Peluso (1992) dan Hefner (1990)), dan – baik di dataran rendah maupun di dataran tinggi – cabang-cabang agroproduksi-agroproduksi komersial lama dan baru untuk pasaran ekspor dan/atau daerah perkotaan.

Perkembangan berbagai bentuk baru produksi komoditas pertanian (dan intensifikasi produksi beberapa komoditas lama) dibarengi oleh pengenalan secara resmi (dan dalam berbagai hal, timbul secara spontan) bentuk-bentuk organisasi baru dalam produksi, pengolahan, dan pemasaran. Sebagian besar produksi tersebut tidak lagi diatur dalam bentuk perkebunan besar tetapi melalui program yang mengaitkan petani kecil lewat kontrak dengan agribisnis inti yang melaksanakan berbagai bentuk pengendalian (dan berbagai tingkat pemaksaan) terhadap proses kerja. Bentuk-bentuk produksi ini tentu saja bukan barang baru; penanaman tanaman perdagangan oleh petani kecil atas dasar kontrak, apakah melalui paksaan atau "sukarela", dulu sering merupakan pendahulu dari usaha perkebunan besar, dan menjadi landasan produksi kopi, nila, tebu, dan tembakau yang diterapkan dalam Sistem Tanam Paksa (*Cultuur Stelsel*) (Elson 1994). Namun sistem kontrak itu akhir-akhir ini menjadi semakin penting di Indonesia (WIM 1994; Bachriadi 1995) seperti halnya di Asia Tenggara (Glover & Teck Chee 1992) dan daerah lain di dunia (Glover & Kusterer 1990; Little & Watts eds. 1994). Perkembangan ini memiliki implikasi yang sangat mendalam terhadap peluang ekonomi dan kesejahteraan, dan demikian juga terhadap struktur masyarakat pedesaan itu sendiri: "tersebarnya pertanian kontrak menandai…suatu titik penting dalam transformasi kehidupan pedesaan dan sistem pertanian di Dunia Ketiga pada umumnya" (Watts 1994: 24). Aspek perkembangan agroindustri ini relatif terabaikan dalam penelitian di Asia: walaupun sejumlah studi mutakhir memusatkan perhatian pada

aspek ekonomi sistem pertanian kontrak (misalnya, Glover & Teck Ghee 1992) sangat sedikit yang berusaha mengintegrasikan analisis aspek sosial, kultural, politik, dan ekonomi pertanian kontrak tersebut dan bentuk perubahan sosial spesifik yang terkandung di dalamnya, dibandingkan dengan karya mengenai topik ini di kawasan Afrika Sub-Sahara (Little & Watts 1994).

Bab ini mengkaji pengalaman pertanian kontrak yang disponsori oleh negara di Indonesia, dengan menggunakan ilustrasi program Perkebunan Inti Rakyat kelapa hibrida di bagian selatan Jawa Barat. Namun sebelumnya saya akan mempertimbangkan sejumlah masalah umum mengenai peranan pertanian kontrak pada masa transisi di bidang agraria, dan juga memberikan pengantar singkat tentang konteks nasional dan regional studi kasus ini.

PERTANIAN KONTRAK DAN TRANSISI AGRARIA

Pertanian kontrak adalah cara khusus untuk menghubungkan pertanian dan agroindustri di mana produksi primer (tanaman tahunan atau tanaman keras, ternak, susu, unggas, telur, ikan, udang, dan sebagainya) tidak terpusat pada unit produksi kapitalis (atau sosialis!) yang besar tetapi tetap berada di tangan "petani kecil", yang dihubungkan secara melembaga melalui kontrak dengan sebuah perusahaan "inti" yang lebih besar, yang menangani satu atau lebih kegiatan hilir dan hulu seperti penyediaan sarana produksi, pengolahan, dan pemasaran hasil. Seperti telah dinyatakan oleh beberapa penulis, jika budidaya perkebunan besar dikatakan analog dengan pabrik industri besar, maka pertanian kontrak menyamai subkontrak industri atas dasar produksi rumah tangga. Persamaan-persamaan ini dan beberapa implikasinya dilukiskan lebih lanjut oleh Watts sebagai:

> Makin mendalamnya kontrak produksi dalam budidaya pertanian mirip sekali dengan yang disebut neofordisme atau 'akumulasi fleksibel' dalam sektor kapitalisme industri yang

> semakin mengandalkan sistem multikontrak kepada berbagai pihak pemasok […] Dengan kontrak dalam sistem yang tersentralisasi, para petani *de facto* bekerja sebagai pekerja borongan yang sering bekerja lebih intensif (yaitu dengan waktu yang lebih lama) dan lebih ekstensif (yaitu menggunakan anak-anak dan tenaga kerja rumah tangga yang tidak dibayar) untuk meningkatkan hasil atau kualitas (Watts 1992: 95).

Ada beberapa aliran pemikiran tentang faktor-faktor yang pro dan kontra dalam program-program seperti itu dan kemampuannya untuk memberikan jalan keluar dalam mengatasi kemiskinan di pedesaan melalui penyediaan lapangan kerja dan sumber penghasilan. Buku *Agribusiness and the Small-Scale Farmer* tulisan Williams dan Karen (1985), suatu studi yang disponsori oleh *Bureau of Private Enterprise* dari USAID misalnya, menyimpulkan bahwa:

> Agribisnis telah menemukan tempat yang layak di setiap struktur sosial, setiap tahap perkembangan manusia, dan di mana agribisnis telah menjadi makmur, orang-orang yang terlibat juga mulai menjadi makmur, […] perusahaan agro-industri dengan sistem pemasokan hasil pertanian satelit di kawasan sekitarnya, yang kadang disebut 'perkebunan inti-rakyat', memiliki kemampuan yang unik dalam melakukan alih teknologi secara cepat dan juga menggerakkan partisipasi penduduk setempat yang sangat meluas (Williams dan Karen 1985: 1-8).[1]

Sebaliknya, beberapa penulis menyatakan bahwa kepentingan modal berskala besar dan badan-badan internasional terhadap bentuk produksi "petani kecil" (pertanian keluarga) mencerminkan usaha untuk membuat usahatani kecil tersebut bergantung pada modal dengan cara yang memungkinkan kelebihan keuntungan dari modernisasi pertanian yang tidak dirasakan oleh para produsen primer melainkan menjadi keuntungan pihak "inti", dan mengubah para petani menjadi suatu kelas "pion-pion pembangunan" (Payer 1980). Watts, dalam sederetan publikasinya sejak akhir tahun 1980-an telah menjelajahi sifat "proletarianisasi terselubung" dari pertanian kontrak: "para

petani memproduksi atas dasar kontrak dalam berbagai kedudukan yang tidak bebas dan dengan demikian membentuk suatu kelas tersendiri yang dapat dianggap sebagai bagian dari proletariat global yang sedang muncul" (1994: 71; bandingkan juga Watts 1990, 1992). Pandangan ini sejalan dengan pengamatan Chayanov tujuh puluh tahun sebelumnya bahwa "cara baru di mana kapitalisme memasuki bidang pertanian… mengubah petani menjadi angkatan kerja yang bekerja dengan sarana produksi orang lain" (Chayanov 1966: 262). Namun pandangan tersebut perlu dikombinasikan dengan kesadaran akan kecenderungan diferensiasi sosial dan hubungan upah-mengupah di dalam masyarakat pertanian kontrak, seperti yang akan dibicarakan lebih lanjut di bagian berikut.

Bagi petani kecil pengaturan demikian itu memang menawarkan sejumlah keuntungan potensial dibandingkan dengan produksi untuk pasar "terbuka". Sampai tingkat tertentu mereka dapat meramalkan pendapatan mereka secara lebih pasti (jika pihak "inti" memberikan jaminan harga dan mematuhi janjinya); melalui kaitan dengan inti mereka dapat menikmati ekonomi skala dalam mendapatkan sarana produksi dan jasa-jasa pendukung (tetapi hanya jika penghematan tersebut diteruskan kepada mereka dalam bentuk harga sarana yang lebih murah, dan harga hasil yang lebih tinggi daripada yang ditawarkan di pasar terbuka), dan mereka memperoleh akses yang lebih luas terhadap pasar untuk menjual hasilnya (Goldsmith 1985: 1127). Sistem kontrak *itu sendiri* tidak harus berarti penderitaan atau malapetaka bagi petani kecil, dan sebenarnya, di seluruh dunia, sistem kontrak semacam itu merupakan kebutuhan bagi kebanyakan bentuk pertanian komersial modern. Tentu saja penanaman tanaman komersial untuk dijual di pasar yang jauh atau untuk diekspor hampir selalu dilakukan melalui berbagai jenis kontrak sebelumnya dengan seorang pembeli, dan pembeli umumnya telah menetapkan berbagai persyaratan mengenai kondisi produksi komoditas yang akan dibelinya.

Masalah yang (potensial) penting bagi petani kontrak dalam keadaan yang terisolasi dari pasar "terbuka" terletak pada

pembagian nilai tambah antara mereka sendiri dengan pihak inti. Untuk semua rantai komoditas makanan (*commodity chain* atau *filière*: Bernstein 1996) penentuan harga pada berbagai mata rantai produksi, pengolahan dan pemasaran bukanlah berdasarkan nilai tambah yang "nyata" atau interaksi penawaran-permintaan, melainkan lebih mencerminkan kekuatan relatif tawar-menawar secara sosial/politis dari para pihak yang terlibat di dalamnya. Pertanian kontrak, dengan cara melembagakan hubungan monopoli/monopsoni antara usahatani kecil dan agribisnis, dapat mencerminkan sifat dasar pasar "nyata" ini (Mackintosh 1990) secara berlebihan.

Sebernarnya satu-satunya sifat yang dimiliki bersama oleh semua program pertanian kontrak dan PIR sebagai kategori analitis adalah adanya kontrak. Perlu ditekankan di sini bahwa "kontrak itu merupakan pencerminan hubungan dan bukannya hubungan itu sendiri, dan perbedaan antara keduanya ternyata mungkin sangat penting." Pandangan ini membantu kita untuk bergerak keluar dari pengertian yang sempit, legalistik, dan kabur mengenai kontrak sebagai suatu perjanjian bebas antara dua pihak yang setara seperti yang dijumpai dalam kepustakaan neoklasik dan agribisnis, ke arah pandangan yang lebih berguna tentang hubungan kontrak yaitu yang secara potensial merupakan "suatu hubungan dominasi sosial" dan "suatu usaha untuk membuat suatu hubungan sosial yang tidak setara menjadi seolah-olah alami dan untuk menggambarkan ketidaksetaraan itu sebagai adil" (Clapp 1994: 79, 92 dan seterusnya).

Hal ini membawa kita ke butir kedua: bentuk organisasi pertanian kontrak apa pun yang dipilih, pelaksanaannya terjadi dalam lingkungan sosial dan politik yang spesifik dan konkret, di mana berbagai pelaku dan kelompok mungkin menggunakan kekuatan setempat untuk mengalihkan dan memanipulasi program ini demi kepentingan mereka sendiri. Pendek kata, para petani kontrak seperti halnya petani kecil lainnya merupakan calon mangsa untuk pemangsa sosial-politik siapa pun yang mungkin terdapat dalam konteks nasional atau lokal tertentu.

Pemangsa yang demikian itu mungkin ditemukan di dalam atau di luar inti agribisnis. Namun demikian petani kontrak bukan sekedar merupakan calon mangsa, tetapi juga pelaku sosial yang mungkin terlibat dalam berbagai bentuk pembangkangan, negosiasi dan protes dalam hubungannya dengan proyek alih teknologi dan pengendalian agribisnis serta usaha pemangsa untuk mendapatkan peluang khusus dalam proyek-proyek ini.

Selama ini kita hanya membicarakan problem yang mungkin timbul dalam hubungan antara "inti" dengan petani kecil yang melakukan kontrak dan berbagai macam calon pemangsa. Struktur hubungan produksi yang sebenarnya di kebanyakan bentuk pertanian kontrak lebih kompleks daripada ini, dan penelitian harus juga waspada terhadap perangkat hubungan yang lain di bawah tingkat hubungan inti-rakyat, misalnya saja hubungan antara sesama petani kontrak yang berbeda-beda dalam hal skala usaha dan kekuasaan lokal pada masyarakat yang berdiferensiasi, dan juga di antara apa yang disebut "petani rakyat" dan orang-orang yang bekerja untuk mereka (lihat misalnya Porter & Phillips-Howard 1995). Dalam banyak kasus, "usahatani kecil" dalam program pertanian kontrak bukan benar-benar "pertanian keluarga" (yaitu unit produksi berdasarkan tenaga kerja dari kalangan keluarga) tetapi suatu usaha kecil atau menengah yang terutama mengandalkan tenaga kerja upahan. Dalam hal di mana usahatani kecil itu memang sungguh-sungguh berdasarkan tenaga kerja di kalangan keluarga, hubungan di dalam unit rumah tangga itu juga perlu diteliti; khususnya pembagian kerja internal, pengambilan keputusan, dan penguasaan atas pendapatan antara anggota rumah tangga yang didasarkan pada hierarki umur atau jender. Kedudukan perempuan di dalam sistem pertanian kontrak, misalnya, tampaknya hanya mendapat sedikit perhatian sampai saat ini (kecuali Carney 1988 dan 1994; Mackintosh 1989), demikian juga kedudukan anak-anak dan remaja.

Dengan demikian, pertanian kontrak merupakan salah satu cara untuk merangkul para pengolah tanah di dataran tinggi[2] di Jawa

Barat (dan Indonesia) untuk masuk ke dalam lingkungan ekonomi yang lebih luas, yang sering melibatkan pergeseran dari pertanian campuran menjadi budidaya tanaman monokultur. Tetapi sebagaimana keragaman jalur transformasi agraris baik di dataran tinggi maupun di dataran rendah, di dalam kategori "pertanian kontrak" yang luas juga terdapat begitu banyak ragam situasi dan proses yang berlangsung. Seperti yang dicatat oleh Little, keberagaman pertanian kontrak begitu luas sehingga akan lebih berguna untuk memusatkan perhatian pada isi yang sebenarnya (daripada memfokuskan pada struktur formalnya) dari hubungan kontrak dalam kasus yang spesifik dan motif serta hubungan kekuasaan dari mereka yang terlibat di dalamnya, dan bukannya memaksa kesimpulan yang terlalu umum tentang pertanian kontrak sebagai lembaga (Little 1994:218 dan seterusnya).

INDONESIA DAN JAWA BARAT: PERTANIAN DAN KONTEKS KEBIJAKAN

Jawa Barat, daerah pertanian penyangga Jakarta, mempunyai sejarah yang panjang dan kompleks dalam bidang produksi pertanian untuk ekspor. Persentase lahan pertanian yang berada dalam perkebunan besar (pemerintah dan swasta) di kawasan ini relatif besar dibandingkan dengan daerah lain di Jawa. Selain itu, seperti yang banyak diangkat dan didokumentasikan oleh pers nasional maupun lokal pada tahun 1980-an, kawasan ini juga memiliki cukup banyak lahan yang disebut "perkebunan terlantar", yang dianggap tidak memenuhi fungsi ekonomi dan sosialnya dari segi produktivitas, hasil devisa dan pengadaan kesempatan kerja. Oleh karena itu masa depan untuk tanah-tanah perkebunan di Jawa Barat merupakan topik kebijakan yang sangat relevan. Sementara itu, lokasi Jawa Barat yang berdekatan dengan pusat perkotaan Jakarta dan Bandung, dan pintu keluar untuk ekspor melalui Jakarta, merupakan lokasi pilihan untuk melakukan investasi (baik dari pihak asing maupun nasional) dalam berbagai macam bentuk agroproduksi

tanaman perdagangan komersial yang bernilai tinggi (sayuran, buah-buahan, bunga), produksi ternak dan susu, unggas/telur dan berbagai macam produksi perikanan serta udang untuk ekspor dan/atau pasaran di kota. Banyak atau bahkan sebagian besar dari bentuk agroproduksi yang dinamis ini didasarkan atas hubungan pertanian kontrak. Sejak tahun 1970-an serangkaian Keputusan Presiden dan peraturan nasional lainnya telah melembagakan pertanian kontrak atau sistem Perkebunan Inti Rakyat ("PIR") sebagai bentuk produksi terpilih – dan dalam berbagai hal bahkan satu-satunya yang diizinkan – di banyak cabang agroproduksi komersial, termasuk tebu, tanaman perdagangan (teh, kelapa sawit, dan kelapa), produksi susu, unggas dan telur, dan tambak udang.

Bentuk pertanian kontrak (di samping mengikuti kebijakan ortodoks yang baru dari Bank Dunia, yang sejak tahun 1975 telah memilih program pertanian inti-rakyat sebagai pengganti perkebunan besar) mencerminkan bukan hanya ideologi neopopulis dan sentimen nasionalis (yaitu perasaan tidak suka pada modal besar-besaran pada umumnya dan modal asing pada khususnya), tetapi juga retorika demokrasi. Bentuk tersebut menawarkan visi tentang masyarakat pertanian berdasarkan unit-unit pertanian kecil, yang menggunakan tenaga kerja rumah tangga, melakukan modernisasi, makmur, homogen dan demokratis, apalagi jika melibatkan koperasi (seperti selalu berlaku, meskipun atas dasar perintah, dalam semua program PIR Indonesia); pendek kata, sebuah impian Chayanov. Tetapi ada juga sisi yang lebih gelap dalam pandangan untuk memodernisasi kaum tani secara kokoh, yang justru mencerminkan suatu usaha pengendalian, baik di dalam aspek teknis maupun politis. Di bidang teknis, petani kontrak (setidak-tidaknya dalam proyek pemerintah) sepenuhnya bergantung pada pihak inti untuk mendapatkan semua sarana dan penentuan produksinya kecuali yang berkaitan dengan tenaga kerja. Di bidang politis, setidak-tidaknya di daerah yang sensitif terhadap sejarah gerakan separatis (seperti di Irian Barat dan Aceh) atau gerakan kaum kiri (seperti halnya di banyak kawasan perkebunan), di mana pro-

gram perkebunan inti untuk tanaman perdagangan sekarang sedang digalakkan, tidak diragukan lagi ada agenda untuk mengontrol secara politis. Sifat petani kontrak Indonesia ideal yang pasif, tidak berbentuk dan tidak kreatif tercermin dalam istilah yang biasanya digunakan dalam dokumen resmi untuk menunjuk petani kontrak ("petani plasma"), yang berkonotasi suatu massa tanpa bentuk, homogen, dan lunak: sesuatu yang bahkan lebih jauh dari kesan tentang kewargaan dan kemandirian sosial dibandingkan dengan lambang "semut hitam" yang oleh Departemen Perindustrian digunakan untuk menggambarkan pekerja andalan pada sektor industri Indonesia.

Bagian selatan Jawa Barat yang berbukit-bukit, yang membentang dari Pandeglang dan Lebak di sebelah barat hingga Tasikmalaya dan Ciamis di sebelah timur merupakan bagian Jawa Barat yang paling jarang penduduknya, dan relatif paling sulit dijangkau. Sebagian besar kawasan ini dipakai untuk pertanian ladang sampai pembukaannya untuk produksi perkebunan, terutama karet dan teh, pada awal abad ke-20 (van Doorn & Hendrix 1983). Revolusi nasional (1945-49), yang diikuti oleh nasionalisasi perusahaan Belanda (1957-1958) serta pemberontakan kaum fundamentalis Darul Islam (dilindas pada tahun 1961) menyebabkan hancurnya produksi perkebunan dan sebagian kawasan ini kehilangan sejumlah besar penduduknya. Selama tahun 1960-an dan tahun 1970-an, perusahaan perkebunan yang dinasionalisasi mulai membenahi perkebunan yang besar-besar, tetapi banyak di antara yang kecil-kecil tetap terbengkalai dan sedikit demi sedikit dihuni kembali oleh para petani (mereka yang sebelumnya mengungsi meninggalkan daerah itu, atau pendatang baru yang masuk dari dataran tinggi Jawa Barat bagian tengah dan Jawa Tengah bagian barat) untuk mencari tanah guna diolah sebagai kebun campuran. Dengan demikian kawasan ini sangat berbeda dengan kawasan lainnya di Jawa, dan hingga tahun 1980-an masih menjadi wilayah pemukiman pelopor, dan untuk mendapatkan tanah relatif mudah. Ciri lainnya yang penting adalah status pemilikan tanah yang relatif tidak pasti. Banyak tanah garapan petani secara

resmi termasuk dalam kategori tanah negara, dan walaupun para petani mungkin telah "membeli" dari pejabat setempat dan membayar pajaknya (dengan sertifikat yang dapat membuktikannya) mereka tidak memiliki surat bukti pemilikan yang resmi.

Meskipun rehabilitasi perkebunan besar-besar itu merupakan fokus dari intervensi pemerintah dan pinjaman dari Bank Dunia sejak akhir tahun 1960-an dan seterusnya, baru sejak tahun 1980-an banyak perhatian diberikan pada pembangunan kembali sektor pertanian di wilayah selatan ini untuk menghasilkan tanaman komersial yang lebih intensif. Hal ini terdorong bukan hanya karena relatif terbelakangnya wilayah tersebut, tetapi juga karena keinginan untuk melakukan kontrol politik yang lebih ketat di wilayah yang sebelumnya merupakan basis pemberontak Darul Islam dan juga (terutama di lingkungan perkebunan itu) tempat pendukung Partai Komunis Indonesia (PKI) serta serikat buruh tani yang berafiliasi dengan partai ini (SARBUPRI dan BTI). Salah satu aspek pembangunan kembali ini adalah dorongan untuk membentuk program Perkebunan Inti Rakyat Tanaman Perkebunan atau "PIR-BUN" di bawah naungan Perusahaan Perkebunan Negara PTP XI dan PTP XIII dengan dana pinjaman dari Bank Dunia (1980) di wilayah-wilayah terpencil yang berbatasan dengan pantai selatan.

KONTRAK PENANAMAN KELAPA HIBRIDA: PERKEBUNAN INTI-RAKYAT DI CISOKAN[3]

> Mesin perdagangan, yang harus memperhatikan standar mutu komoditas yang dikumpulkannya, sering mulai ikut campur tangan dalam organisasi produksi juga, … dan membuat petani kliennya menjadi pelaksana teknis belaka dari rancangan dan rencana ekonomisnya (Chayanov 1966: 262).

Dari Kebun Campuran menjadi Pertanian Monokultur atas dasar Kontrak

Pada tahun 1980 Bank Dunia (yang telah mendukung sistem PIR sebagai kebijakan umum sejak tahun 1970-an) menandatangani persetujuan dengan pemerintah Indonesia mengenai tujuh pinjaman berjangka 20 tahun untuk mendanai pengembangan program Perkebunan Inti Rakyat (PIR) di bawah pengawasan berbagai macam perusahaan perkebunan negara yang sudah ada. Dua di antara pinjaman ini meliputi lima proyek PIR kelapa hibrida di daerah selatan Jawa Barat dengan luas hampir 50.000 ha (sekitar 20% di antaranya disediakan untuk "inti" dan 80% untuk "plasma") dan bertujuan untuk melibatkan sekitar 10.000 keluarga sebagai petani kontrak. Petani kontrak ini (petani plasma) akan diberi tanah seluas 2 hektare: 1, 5 ha sudah dibuka dan ditanami sekitar 214 bibit kelapa hibrida untuk perkebunan monokultur, ditambah 0,3 ha tanah yang telah dibuka untuk tanaman pangan, dan 0,2 ha untuk rumah dan pekarangan, dengan penyediaan rumah – atau, jika rumahnya sudah ada, akan ada perbaikan sehingga menjadi layak – oleh proyek tersebut. Para petani yang menerima lahan tersebut langsung memasuki masa kewajiban melunasi pinjaman bank selama 15 tahun sebesar kira-kira Rp. 3.600.000 dan pinjaman tambahan sampai Rp.1.300.000 untuk pembangunan dan perbaikan rumah. Format dasar dari semua proyek PIR ini adalah sama, dan dapat diringkas dalam bentuk empat tahap sebagai berikut:

1. Staf dari Badan Pertanahan Nasional (sebuah badan dari Departemen Agraria) pertama-tama membuat peta dan memberikan tanda dengan tonggak pada wilayah lahan yang akan dikonversi menjadi proyek PIR.
2. (Tahun 1-3) PTP membuka lahan itu; menanam bibit kelapa baik di kebun inti maupun di kebun plasma; menyiapkan rumah dan pekarangan (0,2 ha) dan ladang untuk tanaman pangan (0,3 ha); membangun fasilitas tempat penyimpanan dan pengolahan serta

memasang mesin (untuk mengolah kopra menjadi minyak kelapa); membangun infrastruktur setempat yang diperlukan yaitu, jalan, perumahan petani kontrak, sekolah, tempat ibadah, pasar dan klinik kesehatan (untuk ini bekerja sama dengan pemerintah daerah dan dinas-dinas departemen terkait); membantu dinas pemerintah terkait dalam menyiapkan prosedur untuk menerbitkan bentuk surat-surat mengenai tanah, dan mengumpulkan data calon peserta di dalam program tersebut; memberikan bimbingan teknis untuk petani calon peserta (atau "*capes*"); mendorong pembentukan kelompok tani ("*poktan*") dan (jika belum ada) koperasi (KUD). Semua pekerjaan di lahan perkebunan inti dan plasma selama tahun-tahun ini dilakukan oleh pekerja upahan, di mana mereka yang dipilih sebagai "capes" diberi prioritas untuk dipekerjakan dalam kegiatan ini.

3. (Tahun 4-5) Pada saat pohon kelapa muda ini mulai berbunga dan menghasilkan buah pertamanya, PTP mengalokasikan rumah beserta lahan tanaman pangan dan lahan untuk tanaman kelapa kepada petani peserta (melalui undian yang dilaksanakan bersama dengan pemerintah desa dan pemerintah setempat); membantu penyelesaian surat-surat tanah (yang, meskipun secara formal diterbitkan untuk masing-masing petani, secara fisik disimpan oleh BRI sampai kreditnya dibayar lunas); mendukung pengembangan KUD sebagai lembaga yang nantinya akan bertanggung jawab untuk menyediakan sarana pertanian; menghitung besarnya kredit yang diperlukan oleh setiap petani; dan menyerahkan tanggung jawab untuk penggarapan dan pembayaran kembali kredit kepada petani sementara tetap bertanggung jawab atas pabrik pengolahan, penanaman di perkebunan inti dan infrastrukturnya. Tahap ini dikenal sebagai "tahap konversi".

4. (Tahun 6-20) Setelah "konversi" PTP terus bertanggung jawab atas pengolahan dan pemasaran, dan atas per-

kebunan inti serta infrastruktur lainnya; PTP membantu KUD dengan mengangkut hasil panen kelapa, dan (selama para petani masih membayar kembali pinjaman dari bank selama 15 tahun) membantu bank dalam memantau pembayaran kembali. Setelah konversi itu para petani secara formal menjadi pemilik tanah, meskipun seperti dikatakan di atas mereka tidak menerima sertifikat tanah mereka sampai kreditnya dilunasi. Saat para petani harus melunasi utangnya (sekitar 20 tahun setelah menanam) dalam kenyataannya bersamaan dengan menurunnya produktivitas tanaman kelapa secara tajam, dan ini memerlukan penanaman kembali dan waktu tunggu selama 4-5 tahun sampai tanaman kelapa baru itu berbuah, yang kiranya akan didanai dengan pinjaman bank dan pelunasan jangka panjang yang kedua.

Pemilihan jenis tanaman, dan bentuk organisasi produksi PIR, didasarkan atas beberapa pertimbangan. Pemilihan jenis tanaman itu dikaitkan dengan krisis minyak kelapa di Indonesia pada akhir tahun 1970-an, ketika produksi kelapa tidak dapat memenuhi permintaan minyak goreng dalam negeri dan (daripada mengimpor dari negara tetangga Filipina) pemerintah malah mengalihkan sebagian produksi minyak sawit untuk ekspor menjadi untuk memenuhi kebutuhan pasar dalam negeri. Pada awal tahun 1980-an pemerintah mulai mendukung produksi kelapa hibrida sebagai sarana untuk memenuhi permintaan dalam negeri dan dengan demikian mengembalikan kelapa sawit pada peranan aslinya sebagai penghasil devisa. Namun proyeksi pasar untuk minyak kelapa hibrida terbukti tidak benar, dan harganya baik di pasaran ekspor maupun di dalam negeri tetap lemah dan berubah-ubah. Konsumen domestik lebih suka menggunakan *kelapa dalam* tradisional yang rasanya lebih murni dan tidak terlalu berminyak, dan minyak kelapa mentah dari kelapa hibrida dianggap lebih rendah

mutunya daripada kelapa sawit oleh berbagai pabrik yang memproduksi minyak goreng untuk pasar dalam negeri.

Gagasan untuk memperkenalkan PIR-BUN ke kawasan ini dianggap sebagai sarana untuk membuka wilayah yang terbelakang dan tersisih (melalui komersialisasi dan prasarana jalan dan sebagainya yang dikaitkan dengan perkebunan itu), tetapi unsur kontrol politik kadang juga disebut-sebut dalam dokumen,[4] di samping sering dikemukakan dalam pembicaraan oleh para pejabat di berbagai tingkat. Alasan ini membantu menjelaskan pemilihan Cisokan, yang seperti diberitahukan kepada para peneliti kami dipandang sebagai basis kaum separatis Darul Islam dan sangat sulit dikendalikan karena secara geografis terisolasi.

Yang paling kontroversial di antara proyek-proyek ini adalah Cimerak (di sebelah barat daerah tempat kami melakukan studi), di mana 2.000 ha tanah petani yang dimanfaatkan sebagai perkebunan campuran termasuk cengkeh yang bernilai tinggi dan pohon-pohon lainnya, diambil alih tanpa izin dan tanpa ganti rugi bagi para petani yang telah mengolahnya selama hingga 30 tahun, dan dibuldozer untuk penanaman tanaman tunggal yaitu kelapa hibrida. Ini terjadi di hadapan protes keras para petani yang didukung oleh berbagai LSM termasuk Lembaga Bantuan Hukum Bandung (LBH Bandung 1985) yang dibawa sampai ke tingkat provinsi dan parlemen nasional dan berlanjut sepanjang tahun 1980-an, dan banyak mendapat perhatian dari pers nasional dan regional. Pada tahun 1990 harian daerah *Pikiran Rakyat* menulis serangkaian berita tentang Cimerak, dengan foto rumah proyek yang bobrok dan salinan rekening pembayaran bulanan petani pada PTP, yang menunjukkan bahwa setelah dikurangi untuk angsuran dan pungutan lain petani ini menerima penghasilan bersih bulanan hanya sebesar Rp 2.831 (bandingkan dengan studi kelayakan yang memproyeksikan penghasilan petani itu lebih dari Rp 150.000 tiap bulan!) (*Pikiran Rakyat* 17/10/90). Tetapi protes selama satu dasawarsa itu tampaknya tidak menghasilkan pemulihan atau

perbaikan bagi mereka yang berada di luar maupun di dalam proyek tersebut.[5]

Proyek Cisokan, yang sekarang kita bahas, tidak mendapatkan publisitas yang luas, meskipun masalahnya tampaknya tidak kalah penting dari masalah di Cimerak. Daerah perkebunan karet PTP XII di Cisokan dan PIR kelapa hibrida yang berdekatan terletak sekitar 100 km di sebelah selatan Jakarta, dalam bentangan arah Barat-Timur sepanjang 30 km dengan perbukitan yang rendah tetapi sering terjal di daerah pantai selatan, pada ketinggian antara 0-150 meter. Banyak bagian wilayah ini ditinggalkan oleh penduduknya selama tahun-tahun terakhir pemberontakan Darul Islam, dan banyak lahan yang ditelantarkan. Sejak pemberontakan ini dibasmi (1961) hingga akhir tahun 1970-an penduduk dianjurkan untuk kembali bermukim di sana, dan banyak juga pendatang dari berbagai daerah lain di Jawa Barat dan bagian barat Jawa Tengah, tertarik dengan kemudahan mendapatkan tanah garapan. Pembayaran yang relatif murah kepada pejabat desa akan menjamin mereka mendapatkan sebidang tanah yang termasuk golongan tanah negara (biasanya sekitar 2 ha) dengan izin resmi untuk bertani di atasnya (*Surat Izin Menggarap*). Setelah secara teratur membayar pajak dan mendapatkan bukti itu dari desa (*kikitir*) atau kantor kecamatan (*Tanda Bukti Pembayaran Pajak*), para petani merasa relatif aman dalam penguasaan atas tanah untuk masa mendatang karena Departemen Agraria akan mengeluarkan sertifikat hak milik.[6] Ada beberapa orang yang telah membayar pajak itu selama lebih dari 20 tahun ketika proyek PIR-BUN dimulai.

Menjelang akhir tahun 1970-an, pola pertanian campuran ladang dan hortikultur telah berkembang, dengan sedikit sawah tadah hujan dan padang penggembalaan. Hasil utama ladang kering adalah padi gaga, jagung, kedelai, dan kacang tanah. Di pekarangan dan kebun campuran, selain rumpun bambu, kayu keras, pohon kelapa dan pisang yang terdapat di mana-mana, juga ditanami berbagai tanaman perdagangan yang hasilnya dipasarkan (durian, nanas, alpukat, mangga, manggis, petai,

jambu biji, dan mete). Para informan menggambarkan periode ini sebagai masa di mana "uang yang menjadi langkah": hasil panen lebih sering ditukarkan daripada dijual, dan jika tengkulak datang pada saat panen mereka sering hanya menukar hasil pedesaan itu dengan produk perkotaan tanpa melibatkan uang tunai.

Kegiatan utama nonpertanian dikaitkan dengan pola pertanian ini dan adanya bahan baku setempat: pembuatan minyak kelapa, tahu dan tempe secara kecil-kecilan, bahan bangunan (bata merah, kayu gergajian) dan perkakas rumah tangga, dan berbagai jenis anyaman dari bambu atau daun pandan (bilik, tikar, dan topi anyaman), tetapi yang paling umum dilakukan adalah menyadap pohon kelapa dan aren untuk dibuat gula kelapa atau gula aren. Mereka yang menyadap pohon itu biasanya menghasilkan 4-8 kg gula kelapa sehari, dan dijual (pada tahun 1989) seharga Rp 700/kg di pasar bebas atau Rp 500 kepada tengkulak yang sudah memberikan kredit (*borsom*). Menyadap pohon milik orang lain atas dasar bagi hasil masih memberikan pendapatan sehari-hari yang lebih besar daripada upah buruh tani yang berlaku, baik di antara sesama petani kecil maupun di perkebunan yang berdekatan. Migrasi sementara ke Jakarta, Bandung, dan pusat-pusat perkotaan lain juga merupakan hal yang umum, biasanya anggota keluarga yang masih muda, yang laki-laki terutama menjadi tenaga kerja bangunan dan yang perempuan menjadi pembantu rumah tangga.

Meskipun kita hanya mengetahui sedikit tentang bentuk dan proses diferensiasi masyarakat sebelum adanya proyek itu, masyarakat di sini pasti bukanlah yang homogen. Di lima desa yang termasuk dalam proyek Cisokan, sejumlah penduduk desa (terutama dari pendatang gelombang pertama pada pertengahan dan akhir tahun 1960-an) telah menguasai tanah negara yang relatif luas (meskipun tidak terlalu luas: 7 ha disebut sebagai penguasaan yang luas) dan menyewakan sebagian dari tanah itu kepada orang lain. Banyak di antara orang-orang ini dan

beberapa orang lain kemudian menjadi tengkulak yang relatif kaya, yang memperdagangkan hasil pertanian, dan sering juga melakukan usaha pengolahan (kopra, minyak kelapa, dan sebagainya).

Proyek PIR-BUN dimulai pada tahun 1982 dan pohon kelapa hibrida pertama ditanam pada tahun 1983. Seperti yang dapat diperkirakan dalam proyek yang sangat bersifat '*top-down*' (yang merekrut stafnya terutama dari pegawai perkebunan karet negara di dekatnya yang tidak berpengalaman dalam budidaya kelapa, dan yang memerlukan masukan yang terkordinasi dari lebih dari 18 badan pemerintah di tingkat nasional dan 25 di tingkat provinsi),[7] proyek itu terjebak dalam banyak masalah teknis yang serius. Meskipun bukan fokus utama penelitian kami, masalah-masalah teknis yang muncul itu perlu dibicarakan, khususnya dari sudut pandang peranan program PIR yang dianggap unggul dalam hal melaksanakan "alih teknologi" kepada para petani kecil.

Studi kelayakan yang diwajibkan untuk proyek ini baru dilaksanakan ketika proyek itu telah berjalan selama satu tahun, dan setelah adanya tekanan dari Bank Dunia. Sebelum studi tersebut selesai, para pejabat proyek terlanjur dipaksa untuk menunjukkan tanah untuk ditanami, karena ratusan ribu bibit kelapa telah dikirimkan sebelum persiapan tanahnya selesai, dan beberapa di antaranya telah bertunas. Alokasi tanah untuk ditanami kelapa dan untuk perumahan dan lahan tanaman pangan diadakan seenaknya oleh staf proyek, tanpa pemetaan tanah yang layak dan tampaknya hanya dengan cara berjalan dari satu puncak bukit ke puncak yang lain dan membubuhkan tanda di atas tanah itu. Setelah ditanami, banyak pohon kelapa hibrida muda diserang oleh babi hutan, dan kadang rusak seluruhnya meskipun sudah ditanami lagi lebih dari satu kali. Meskipun berbagai kegiatan penanaman kembali itu memakan biaya sebesar Rp 1,6 milyar, tidak ada dana yang dialokasikan untuk itu, sebab laporan tentang kerusakan itu hanya dikirim ke tingkat kecamatan, sedangkan keputusan mengenai hal itu dilakukan

di kantor pusat Tim Koordinasi PIR di Jakarta. Beberapa tahun setelah pohon muda itu mulai menghasilkan (tahun 1986), kondisi jalan masuk dan keluar proyek masih demikian buruknya sehingga hanya dapat dilewati traktor (khususnya pada musim hujan). Ribuan kelapa matang terserak selama berminggu-minggu bahkan sampai berbulan-bulan di tepi jalan, menunggu diangkut oleh kendaraan yang tidak pernah datang, sampai kelapa itu keluar tunasnya dan membusuk.[8] Meskipun buah masak mulai dipanen pada tahun 1986, sampai tahun 1992 belum ada pabrik pengolahan minyak kelapa yang beroperasi. Jalan yang tidak dapat dilalui dan biaya transpor yang tinggi menyebabkan penjualan buah kelapa segar tidak menguntungkan, tempat penjualan satu-satunya yang masih ada adalah Tempat Pengeringan Kelapa di Karanganyar. Meskipun teknologi dan rancangannya tergolong sederhana, TPK itu juga mengalami banyak masalah teknis, termasuk berbagai kebakaran selama pengeringan pada malam hari pada tahun 1989. Sering terlihat gundukan jutaan buah kelapa itu menunggu pemrosesan di samping TPK.

Karena masalah-masalah ini dan yang lainnya, produksi kelapa jauh berada di bawah proyeksi aslinya, dengan akibat selanjutnya yaitu para petani tidak dapat membayar kembali pinjamannya dalam waktu 15 tahun sesuai dengan jadual yang didasarkan atas proyeksi tersebut. Yang lebih menarik untuk tujuan kita adalah dinamika sosial dan politik yang melatarbelakangi munculnya masyarakat pertanian kontrak, struktur internalnya, dan hubungannya dengan kekuatan dari luar dan dengan negara. Pandangan terhadap dinamika ini dapat diperoleh dengan menyoroti berbagai bidang konflik dan ketegangan yang terjadi selama tahun-tahun pertama proyek tersebut. Pertama-tama, kita akan mempertimbangkan proses pengambilan tanah untuk proyek itu, dan proses pelibatan dan penyingkiran yang menandai alokasi tanah kepada calon petani kontrak. Kemudian kita akan kembali pada masalah diferensiasi pertanian, proses kerja, dan terisolasinya produsen dari pasar "bebas" sebagai akibat sistem kontrak.

Pengambilan Tanah

Terdapat kesenjangan yang besar antara pemahaman lokal tentang hak atas tanah (yang tidak harus berarti pemahaman "tradisional", dalam masyarakat yang terutama terdiri atas pendatang baru) dan pemahaman yang terbentuk dalam kebijakan proyek untuk mengambil tanah tanpa kompensasi. Proyek tersebut (barangkali karena pada dasarnya meniru model PIR "pemukiman pelopor" di luar Jawa) mengira bahwa tanah itu pada dasarnya adalah "kosong" dan merupakan tanah negara yang tersedia. Mereka yang menghuninya hanya harus dihimbau untuk menyerahkannya kepada proyek, kalau perlu dibujuk dengan harapan akan dipilih sebagai peserta PIR dan selanjutnya akan menerima alokasi tanah itu kembali. Dengan alasan tersebut, anggaran proyek tidak menyediakan dana ganti rugi, baik untuk tanah maupun untuk nilai pohon-pohon atau bangunan yang terdapat di atasnya. Sebaliknya, para petani setempat merasa memiliki hak yang cukup kokoh untuk menempatinya, atas dasar bukan hanya "hak pelopor" yang merupakan adat kebiasaan bagi mereka yang membuka tanah dan menanami pohon di atasnya, tetapi juga atas dasar hak formal mereka, yang didukung oleh bukti tertulis dari pemerintahan desa (Surat Izin Menggarap) atau pemerintah kecamatan (tanda bukti pembayaran pajak IPEDA). Kecuali itu mereka memiliki harapan untuk mendapatkan hak milik penuh di kemudian hari.[9]

Oleh karena itu terjadi keresahan dan pembangkangan yang meluas terhadap pencabutan hak para petani atas lahan dan 'penraktoran' tanah itu untuk ditanami kelapa hibrida. Elite setempat adalah bagian dari mereka yang mengajukan protes: di lima desa tersebut, 20 di antara penduduk yang kaya menentang PIR sejak awal, karena merekalah yang akan menderita kerugian yang relatif paling besar, mengingat bahwa mereka telah menguasai lahan yang luas dari tanah negara dan menyewakannya kepada petani kecil. Salah seorang perempuan baru saja membeli 1,5 ha tanah dari kepala desa, dengan membayar Rp 800.000 dan tambahan Rp 60.000 untuk *Surat Jual*

Beli Tanah dari kantor desa. Pemberian sertifikat tingkat desa ternyata tidak berdaya untuk menghindari pencabutan dan tanahnya diambil tanpa kompensasi. Setelah proyek itu diumumkan untuk pertama kali pada tahun 1982, kebanyakan orang berharap bahwa pengambilan tanah akan terjadi berbulan-bulan bahkan bertahun-tahun sesudahnya, dan bahkan lebih lama lagi sebelum pembukaan tanah itu akan dimulai. Maka mereka terkejut sekali dengan munculnya tim pembuka tanah yang segera datang, yang dengan serta-merta harus menghadapi konfrontasi fisik. Para petani dengan membawa golok dan clurit mengusir petugas proyek dari ladang mereka, dan berhasil menghalangi pembukaan tanah selama dua bulan, tetapi setelah itu pembukaan lahan diteruskan di bawah perlindungan militer. Banyak di antara mereka yang menolak pembukaan tanah ditahan di KORAMIL dan diancam dengan tuduhan sebagai simpatisan partai komunis. Dari 20 orang petani pertama yang terpaksa menyerahkan tanahnya, hanya dua orang yang kemudian diterima sebagai peserta PIR.

Pelibatan dan Penyingkiran

Konfrontasi ini menyebabkan banyak petani setempat merasa enggan untuk mendaftarkan diri sebagai calon peserta PIR. Banyak yang menjelaskan bahwa mereka semula takut terlibat dalam program tersebut, mengingat nasib orang lain yang dulu terlibat dengan partai komunis kemudian terkena malapetaka. Alasan ini dan kenyataan bahwa beberapa ratus kepala rumah tangga di lima desa itu berstatus resmi "terlibat G-30-S" dan dengan demikian tidak memenuhi syarat untuk menjadi peserta,[10] menyebabkan proyek itu mendapatkan kesulitan untuk merekrut peserta.

Mula-mula banyak pemimpin setempat dan pejabat desa dihimbau agar mendaftar sebagai peserta (meskipun tidak memenuhi kriteria formal), setelah itu yang lain mengikutinya. Karena situasi yang peka berubah dan juga demi agenda keamanan dan kontrol dalam jangka yang lebih panjang,

prioritas pemilihan sering diberikan kepada pejabat kantor kecamatan, guru sekolah setempat dan pegawai negeri dari berbagai departemen, sementara banyak di antara mereka yang tanahnya diambil tidak terpilih. Hal ini menimbulkan situasi di mana banyak "orang dalam yang ditolak dan orang luar diterima" dalam proyek tersebut. Beberapa di antara mereka yang kehilangan tanah dan tidak mendaftarkan diri sebagai peserta sekarang menyesal. Mereka yang sekarang harus mengandalkan sisa-sisa tanah di luar proyek yang sempit dan kurang subur karena sekarang harus digarap terus-menerus, sangat merindukan masa lalu ketika tanah mudah diperoleh, orang masih dapat pindah dari satu bidang tanah ke bidang yang lain, dan hasil panen padi sawah tadah hujan dan kebun campuran waktu itu bagus.

Ketika peserta PIR telah dipilih, alokasi lahan PIR di antara mereka (ketika pohon-pohon itu sudah berumur empat tahun) seharusnya dilakukan melalui undian. Tetapi alhasil "undian" itu sebenarnya mengalokasikan tanah secara sistematis; lahan yang paling subur dan lokasinya mudah dijangkau, dialokasikan untuk pejabat desa dan kecamatan dan istri mereka, pejabat koperasi KUD, petugas lapangan program Keluarga Berencana serta orang-orang lain yang relatif kaya dan berkoneksi, sementara peserta biasa mendapatkan tanah yang paling tidak subur, jauh dari pemukiman dan di tepi hutan. Dalam situasi di mana protes terbuka tidak dapat dilakukan, muncul berbagai lelucon mengenai sifat situasi ini. Misalnya, para informan setuju bahwa keberhasilan seseorang dalam proyek PIR disebabkan oleh "3-D": duit, *deukeut* (dekat, misalnya, koneksi-koneksi) dan *deuheus* ("berkunjung kepada pejabat atau orang penting di dalam masyarakat").

Lahan untuk tanaman pangan (0,3 ha) dan pekarangan (0,2 ha) serta rumah yang dibangun di atasnya dialokasikan oleh pejabat proyek tanpa undian. Setiap blok tanah hanya diserahkan kepada sekelompok petani yang kemudian diminta untuk mengatur alokasinya sendiri di antara mereka. Banyak masalah

ditimbulkan karena pelaksanaan survei dan pemetaan lahan yang sembrono oleh staf BPN. Batas-batasnya tidak jelas (berakibat persengketaan antara petani PIR dengan "orang luar" dan juga di antara petani PIR sendiri). Tanah pembagian itu juga sering sangat terjal sehingga tidak dapat digarap secara efektif, dengan lapisan humus tipis yang hanyut ketika hujan pertama turun, dan lapisan gamping yang bawahnya menjadi terbuka. Sekitar sepertiga dari 99 petani sampel yang disurvai pada tahun 1989 mengatakan tidak pernah tahu di mana tempat lahan untuk tanaman pangan mereka, atau pernah melihat lahan itu diambil oleh petani lain. Petani lain membiarkan lahan mereka tidak digarap atau hanya menggunakannya untuk memperluas garapan padi gaga dan kacang tanah. Ada beberapa yang menyatakan bahwa mereka tidak lagi menuntut lahan untuk tanaman pangan, sepanjang utang mereka dapat dikurangi untuk itu, tetapi tidak mendapatkan tanggapan dari proyek. Rumah petani peserta PIR (jika mereka berasal dari daerah itu) dinilai oleh pejabat desa dan proyek, dan jika dinyatakan di bawah standar, disediakan rumah baru (dengan tambahan pinjaman sebesar Rp 1,3 juta) atau sebuah paket bahan dan uang tunai untuk perbaikan rumah (dinilai sekitar Rp 0,6 juta).

Seperti yang terjadi dengan program-program (re) alokasi tanah seperti ini di seluruh dunia, perempuan hampir sepenuhnya tersingkir dari pemilikan tanah atas nama mereka sendiri, tidak peduli hak tanah macam apa yang mungkin telah diperolehnya sebelum ada proyek itu. Peneliti kami menemukan sejumlah kecil perempuan yang menjadi peserta atas nama mereka sendiri, tetapi ini semua adalah karena alasan tertentu yaitu tidak ada laki-laki dalam keluarga yang bersangkutan yang menjadi peserta: salah seorang adalah yang tanah ayahnya diambil untuk proyek, ada lagi yang suaminya terlalu tua untuk mendaftarkan sendiri, yang lain karena suaminya telah meninggal ketika proyek itu dimulai, dan sebagainya. Di daerah seperti Jawa Barat di mana perceraian dan pernikahan kembali merupakan hal yang cukup umum, pasti akan muncul tuntutan perempuan yang telah bercerai atas tanah yang diperoleh pada masa perkawinan. Solusi pejabat proyek

yang kreatif, ketika dihadapkan dengan masalah itu, adalah pesan kepada Kantor Urusan Agama untuk menghalangi calon petani PIR untuk bercerai!

Diferensiasi dan Proses Kerja

Diferensiasi sosial di daerah proyek Cisokan dapat dipandang dari segi perbedaan dan hubungan antara empat golongan utama: pertama, pejabat proyek, yang banyak di antaranya juga mendapat alokasi lahan PIR (dan yang rumahnya kokoh dan gaya hidupnya membuat orang iri, sangat berbeda dengan rumah bobrok yang dibangun oleh kontraktor dengan biaya yang digelembungkan untuk petani peserta);[11] kedua, pejabat lokal lain dan pegawai negeri, dan anggota elite pedesaan yang mendaftarkan diri sebagai peserta PIR tetapi juga tetap memiliki tanah di luar proyek dan sering juga berdagang atau memiliki usaha lain di luar pertanian, dan yang mempekerjakan pembantu untuk menggarap lahan PIR untuk mereka, meskipun ini secara resmi tidak diizinkan; ketiga, peserta PIR "murni" yang menggantungkan kehidupannya pada lahan PIR mereka (dikerjakan sepenuhnya atau sebagian dengan tenaga kerja keluarga mereka sendiri) dan melakukan pekerjaan apa saja yang ada di perkebunan inti atau di luarnya; dan akhirnya mereka yang kehilangan tanah karena proyek tetapi sekarang tersingkir dari proyek itu, dan yang umumnya dianggap sebagai golongan yang paling miskin.

Seperti yang dapat diharapkan berdasarkan diferensiasi ini, sebagian besar usahatani PIR sangat menyimpang dari model "usahatani keluarga" yang dijadikan dasar perencanaan PIR.[12] Survai terhadap 99 rumah tangga sampel pada tahun 1989 menemukan bahwa sekitar 60% dari seluruh masukan tenaga kerja di lahan yang ditanami kelapa, dan 25% dari lahan tanaman pangan dan pekarangan adalah tenaga upahan (hampir semuanya tenaga kerja laki-laki). Ternyata bukan hanya petani PIR kaya "yang berdasi" saja yang membayar tenaga kerja. Banyak sekali peserta PIR "murni" yang mendapatkan peker-

jaan kasar di luar pertanian (59% laki-laki dewasa dan 42% perempuan dewasa dilaporkan mempunyai pekerjaan tambahan di luar bidang pertanian, lihat Grijns 1995). Banyak di antaranya kadang menyewa tenaga upahan untuk mengurusi rumpun pohon kelapa agar mereka sendiri tidak kehilangan pekerjaannya di luar bidang pertanian, meskipun upah harian yang diberikan kepada tenaga kerja untuk mengurusi kelapa itu mungkin lebih tinggi. Maka dalam hal ini, usahatani PIR dikerjakan oleh perempuan dan anak-anak dari rumah dan tenaga kerja (laki-laki) upahan. Praktik pertukaran tenaga kerja antarpetani (*liliuran*), yang merupakan kebiasaan dalam pertanian rakyat di luar proyek, tidak dikenal di antara petani PIR kelapa hibrida; tetapi terdapat kelompok-kelompok yang terdiri atas 4-6 pekerja upahan yang menjadi buruh secara borongan untuk petani PIR pada musim panen. Kelompok seperti ini dapat memetik dan mengupas 3.000-6.000 butir kelapa setiap hari, mendapat upah sekitar Rp 2.500-5.000 setiap orang. Kesempatan mendapat kerja upahan di kebun kelapa itu sendiri hanya terbatas untuk laki-laki. Dua Tempat Pengeringan Kopra milik proyek menawarkan pekerjaan kepada sejumlah besar laki-laki dan perempuan dewasa, anak laki-laki dan perempuan, dengan tingkat upah yang menarik (rata-rata sekitar Rp 4.000/hari untuk laki-laki, Rp 3.000/hari untuk perempuan, Rp 2.500/hari untuk anak laki-laki dan Rp 1.250/hari untuk anak perempuan).[13]

Beberapa petani PIR juga memilih keluar dari keterlibatan langsung dalam pertanian kelapa hibrida melalui praktik (yang secara resmi dilarang) mengijonkan kelapa yang belum masak dengan cara menggadaikan Surat Tanda Pembayaran. Petani yang lebih kaya, tengkulak atau pejabat yang menggadai surat tersebut kemudian berhak memanen dan mengupas buah kelapanya, dan membayar cicilan kredit sebanyak 30% atas nama petani tersebut. Petani lainnya (khususnya mereka yang lahannya sering diserang oleh babi hutan) memilih keluar sama sekali, meninggalkan lahan mereka dan menolak membayar cicilan kreditnya.

Isolasi dari Pasar

Selama beberapa tahun sebelum 1992 harga yang dibayar kepada petani untuk buah kelapa hibrida berkisar antara Rp 67 dan Rp 101 per butir. Penentuan harga itu didasarkan atas rumus yang komponen pokoknya adalah harga pasar minyak kelapa yang sudah diolah (dan hasil tambahannya, yaitu *bungkil* untuk makanan ternak) dan biaya produksi pabrik. Dengan demikian batas keuntungan pihak inti tidak bergantung pada fluktuasi harga pasar, dan risiko fluktuasi tersebut diteruskan kepada petani. Masalah yang lebih serius dari pandangan petani adalah banyaknya pungutan tambahan yang dilakukan pada saat pembayaran, selain pengurangan otomatis sebanyak 30% untuk mencicil kredit dan bunganya, termasuk pengurangan untuk pupuk, keharusan untuk memasukkan deposito ke KUD, biaya transpor, dan tambahan pembayaran 6,5% untuk para pejabat. Jika pungutan ini dikumpulkan seluruhnya berarti bahwa ketika harga buah kelapa adalah Rp 75, para petani sering hanya menerima Rp 45.

Jika penentuan harga itu adalah sesuatu yang tidak berada dalam kekuasaan petani, menerima atau bahkan mengetahui saja apa yang telah mereka bayar juga berada di luar kekuasaan mereka. Seperti yang telah kita lihat, meskipun pungutan itu dilakukan untuk membayar harga pupuk, jumlah yang didistribusikan melalui KUD sering di bawah dosis yang direkomendasikan (kira-kira 200 kg untuk seluruh kebun dengan sekitar 200 pohon). Para petani memulai masa kontrak mereka dengan utang pada bank sebesar antara Rp 3,6-5,0 juta (bergantung pada berapa banyak yang dialokasikan dalam bentuk pembangunan atau perbaikan rumah). Ini merupakan jumlah yang sangat besar: dapat digambarkan dengan menghitung bahwa untuk melunasi pinjaman pokok, seorang lelaki dewasa akan perlu bekerja penuh selama 8–10 tahun pada tingkat upah lokal yang berlaku, belum lagi memikirkan pembayaran bunga tahunannya sebesar 10%.[14] Sebagian besar petani mengetahui jumlah utang yang pada awalnya dibukukan atas

nama mereka, tetapi tidak tahu pasti untuk apa semua itu. Setelah beberapa tahun dikurangi secara teratur mereka tidak tahu lagi berapa yang masih harus dibayar, atau bagaimana menghitungnya. Para petani tidak menerima tanda terima tertulis untuk pembayaran cicilan atau keterangan tentang sisa utangnya.

Pendirian koperasi lokal yaitu KUD (sejak tahun 1990) hanya berarti adanya tembok pemisah lain lagi dalam susunan kelembagaan yang memisahkan para petani dengan pasar. Semua sarana dan hasil pertanian disalurkan melalui KUD (bersama-sama dengan kenaikan biaya) dalam perjalanannya antara petani dengan pihak inti. Tidak ada wakil petani yang duduk dalam pengelolaan KUD, yang anggotanya terutama dari pegawai negeri setempat dan staf perkebunan.

Sumber ketegangan dan konflik yang lain meliputi tuntutan proyek untuk memonopoli hak pembelian dan pengolahan hasil PIR dan usaha untuk memaksakan monopoli ini, yang kadang termasuk larangan kegiatan ekonomi tertentu yang sama sekali tidak menyangkut hasil PIR, seperti penjualan atau pengolahan buah kelapa dari rumpun pohon kelapa "desa" (nonhibrida) yang masih banyak terdapat di pekarangan rumah dan kebun campuran di dalam dan di sekitar proyek. Di antara berbagai janji yang diberikan kepada petani PIR tetapi tidak ditepati (di samping janji jalan masuk beraspal, listrik pedesaan, dan prasarana yang lain) adalah janji pada awal proyek bahwa peserta PIR akan diizinkan menjual hasil mereka di pasar terbuka jika harga di luar lebih tinggi, sepanjang mereka tetap membayar kembali utangnya sebanyak 30% dari nilai tunai penjualannya. Dalam kenyataannya, mereka yang menjual keluar dituduh melakukan pencurian; suatu pengertian "pencurian" yang sangat aneh menurut pemahaman penduduk setempat, seperti yang diungkapkan dengan ironis oleh seorang petani peserta: "sungguh membingungkan, kami diberi tahu (sejak konversi) bahwa kami sekarang adalah pemilik kebun PIR, tetapi jika seorang petani mengambil beberapa buah kelapa dari kebun itu untuk dijual

atau untuk membuat sedikit minyak kelapa, ia akan ditangkap dan disebut pencuri – tetapi ia adalah pemilik kebun itu, meskipun sertifikat tanah masih ditahan oleh bank".

Pada tahun-tahun produksi pertama (tahun 1986 dan seterusnya), ketika tumpukan kelapa yang dipanen sering membusuk atau bertunas di lahan petani karena proyek tidak mampu mengangkutnya ke Tempat Pengeringan Kopra, proyek memberikan izin kepada petani untuk membuat kopra mereka sendiri di rumah. Namun, kemudian hal ini menimbulkan masalah ketika para petani yang membangun usaha pengeringan kopra kecil-kecilan dituduh sebagai "mencuri" kopra milik proyek. Pada tahun 1989, hasil kopra beberapa pembuat kopra disita dan mereka dipanggil ke komando rayon militer, meskipun mereka dapat menunjukkan bukti pembelian bahwa mereka hanya menggunakan buah kelapa "desa". Bahkan penjualan buah kelapa desa segar harus dilakukan hanya melalui KUD meskipun operasi pembeliannya belum mulai, pembuatan minyak kelapa dilarang, dan bahkan pengrajin pembuat alat parutan kelapa yang dipakai untuk pembuatan minyak kelapa diperingatkan oleh pemerintah kecamatan agar tidak menjual parutan tersebut. Sementara itu, seperti telah disebutkan, ketidakmampuan proyek itu sendiri untuk menyerap panenan PIR untuk dijual atau diolah menyebabkan produk dalam jumlah yang sangat besar itu terbuang.

Menjelang musim hujan tahun 1994 situasi yang tidak tertahankan ini untuk sebagian diselesaikan dengan memberikan syarat bahwa petani PIR dapat membuat kopra sendiri dengan teknologi konvensional (desa) sebelum menjualnya melalui KUD kepada proyek untuk diolah menjadi minyak, karena pabrik Minyak Kelapa Mentah telah beroperasi pada tahun 1992. Tetapi, ini hanya diizinkan pada musim hujan selama jalan-jalan tidak dapat dilalui, sedangkan pada musim kemarau para petani tetap harus menjual buah kelapa segar mereka kepada Tempat Pengeringan Kopra. Di sini kita dapat melihat contoh yang baik tentang tujuan perkebunan inti yang sesungguhnya, yaitu untuk

membatasi keterlibatan petani pada produksi primer saja, sementara perkebunan inti menguasai semua kegiatan hulu dan hilir (serta nilai tambah yang diperoleh dalam proses ini).

KESIMPULAN: PETANI KECIL, KONTRAK DAN KEKUASAAN LOKAL

Dalam kasus yang telah kita kaji, proyek pertanian kontrak tidak berjalan tepat seperti yang dimaksudkan. Terdapat kesenjangan yang sangat jauh antara asumsi yang mendasari proyek PIR, dan kondisi sebenarnya yang timbul, dan proyek alih teknologi serta pembakuan produk telah menimbulkan banyak problem teknis yang tidak dapat diselesaikan. Proyek PIR dimulai atas dasar peraturan dan keputusan pemerintah (seperti dalam usaha pembangunan Indonesia pada umumnya), namun proses akumulasi apa pun yang telah dijalankan tidak seluruhnya berada dalam kendali pemerintah.

Melihat banyaknya masalah teknis dan organisasi yang sekarang dihadapi oleh proyek ini, kita menjadi bertanya-tanya apakah proyek ini benar-benar memberikan keuntungan bagi pihak mana pun, kecuali beberapa pejabat proyek, petugas KUD dan petani PIR "berdasi". Sekiranya beberapa di antara problem ini dapat diatasi di masa mendatang, ini tidak akan menyelesaikan kontradiksi yang mendasar antara kepentingan dan keinginan negara dan "perkebunan inti" di satu pihak, dan petani di pihak lain, dalam hal apa yang diharapkan oleh masing-masing. Proyek tersebut didorong oleh kehendak untuk mengendalikan, membentuk, memodernisasikan; menghilangkan keterbelakangan dan "sikap subsisten" penduduk pedesaan melalui penerapan budidaya tanaman tunggal yang dikontrakkan. Sementara itu, bagi petani Cisokan yang sebelumnya memiliki kuasa yang disahkan secara lokal terhadap lahan untuk kebun campuran, proyek tersebut membuat mereka sekarang menjadi berutang uang dalam jumlah besar beserta bunganya, untuk mendapat tanah yang sering kurang produktif dibandingkan

dengan yang dimiliki sebelumnya (dan yang adakalanya sama sekali tidak bernilai), dan untuk membayar perumahan yang sebenarnya dapat mereka bangun sendiri yang jauh lebih baik dan lebih murah. Mereka membayar utang paksaan ini dengan memelihara pohon tanaman tunggal yang bernilai rendah yang sebenarnya bukan pilihan mereka sendiri untuk menanamnya, dalam kedudukan yang lemah baik dalam pasar domestik maupun ekspor, yang harganya telah ditetapkan dengan cara yang tidak mereka pahami, tetapi termasuk banyak sekali potongan untuk sarana yang tidak pernah mereka terima dan jasa serta lembaga yang tidak mereka perlukan.

Keuntungan dan peningkatan kekayaan melalui kontrak kelapa hibrida memang bisa dicapai, tetapi khususnya hanya bagi petani "berdasi" yang baginya kegiatan itu merupakan investasi dan bukannya sumber pendapatan sehari-hari, yang kebunnya dikerjakan oleh orang lain atas dasar upah atau bagi hasil, yaitu orang yang sebenarnya bukan kelompok sasaran proyek tersebut. Bagi mereka yang "benar-benar" petani kecil tampaknya sistem kontrak ini hanya dapat memberikan sebagian dari penghasilan rumah tangga, dan kegiatan usahatani mereka harus ditunjang oleh kegiatan tambahan yang dilakukan oleh setidaktidaknya salah satu anggota keluarga, biasanya laki-laki dewasa. Pekerjaan sehari-hari di kebun kelapa "plasma" terutama berada di tangan perempuan dewasa dan anak-anak, yang tidak memiliki hak formal apa pun atas tanahnya, atas keanggotaan dalam koperasi yang menyalurkan sarana dan hasil, atau atas penghasilan yang diperoleh. Salah satu sebab yang semakin memiskinkan petani kecil adalah kegiatan para petugas koperasi yang bersifat parasit.

Bagi banyak petani, proyek tersebut tampaknya tidak dipandang sebagai suatu peluang yang dikehendaki tetapi lebih merupakan suatu beban sementara yang terpaksa mereka terima, yaitu penanaman tanaman tunggal yang dipaksakan, produktivitas yang rendah dan kedudukan sebagai "plasma". Mereka berharap akan bangkit dari masa paksaan ini setelah

15-20 tahun, setidak-tidaknya dengan hak milik yang lebih pasti atas lahan, bukan (seperti yang digambarkan oleh proyek) untuk mengadakan kontrak penanaman kelapa hibrida lagi dan untuk masuk sekali lagi ke dalam lingkaran utang, tetapi untuk kembali kepada pola pertanian campuran setengah komersial seperti yang telah mereka jalankan sebelumnya. Hal ini dilukiskan dalam pertanyaan yang sering disampaikan kepada para peneliti kami:

> Benarkah bahwa setelah 15 tahun saya akan benar-benar menjadi pemilik tanah ini? Dan apakah itu berarti bahwa saya akan diperbolehkan menjual tanah itu, atau menjual kelapa saya menurut kehendak saya, bahkan untuk menebangi pohon kelapa hibrida itu dan menanam lagi apa yang saya sukai?

Dapat dikatakan bahwa dalam kasus-kasus semacam itu kerangka institusional yang berada di sekitar pertanian kontrak sangat memerlukan demokratisasi. Struktur formal koperasi pedesaan, kelompok petani, dan sebagainya, tentu saja bersifat demokratis. Namun karena adanya struktur kekuasaan dan hak-hak istimewa yang bersifat lokal, lembaga yang di atas kertas tampak menggalang "partisipasi", serta kesetaraan dalam pembangunan kenyataannya cenderung didominasi oleh yang kaya dan yang berkuasa dan diselewengkan ke arah kepentingan mereka. Organisasi massa independen yang mungkin dapat menjadi kekuatan tandingan telah dilarang sejak awal tahun 1970-an dan penggantinya yang monolitik dan didukung oleh pemerintah tidak menawarkan alternatif.[15] Bentuk pembangkangan dan protes "keseharian", yang beberapa di antaranya telah kami sebutkan, sangat terbatas efeknya. Masalah ini tidak dapat diselesaikan melalui perbaikan birokratis dari bentuk formal dari lembaga-lembaga dan proses-proses yang berada di dalamnya, karena masalahnya bukan terletak pada struktur formal tetapi pada fungsi aktual dan substansi hubungan yang sebenarnya, yang mencerminkan sifat dan pelaksanaan kekuasaan di tengah masyarakat pedesaan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Tulisan ini merupakan hasil penelitian yang dilaksanakan di bawah proyek kerja sama '*Rural Productivity and the Non-Farm Sector in West Java*' (1987-1991) oleh Institute of Social Studies, Den Haag; Pusat Studi Pembangunan, Institut Pertanian Bogor, dan Pusat Studi Lingkungan, Institut Teknologi Bandung, yang dibiayai oleh Kementerian Kerja Sama Pembangunan Nederland (Bagian Riset dan Teknologi). Sebagian besar tulisan ini disadur dari White (1996) dengan izin penerbit dan pemegang hak cipta yaitu Frank Cass & Co. Ltd. Saya mengucapkan terima kasih atas komentar yang sangat membantu kepada Henry Bernstein, Tania Li, dan pembaca anonim untuk Seri Kertas Kerja ISS.

CATATAN KAKI

[1] Karena tidak ada istilah baku untuk hubungan berbagai tipe pertanian kontrak, "pertanian kontrak" di sini dipakai sebagai istilah umum yang meliputi semua jenis produksi pertanian atas dasar kontrak (penulis lain kadang menggunakan "pertanian satelit" sebagai istilah umum dan memakai "pertanian kontrak" dalam arti yang lebih sempit untuk program kontrak di sektor swasta.

[2] Juga di beberapa kawasan beririgasi di dataran rendah di mana sejak tahun 1975 program "TRI" (Tebu Rakyat Intensifikasi) menggantikan sistem penyewaan sawah dari petani oleh pabrik gula untuk penanaman tebu dengan menggunakan tenaga kerja upahan, yang telah ada selama seabad yang lalu (lihat misalnya Mackie dan O'Malley 1988; Hartveld 1985).

[3] Bagian ini didasarkan atas laporan Gunawan dkk. (1995) dan sekitar 250 halaman catatan dari lapangan oleh Nunung Sulastri dan Titi Setiawati (yang melaksanakan penelitian lapangan pada bulan Juli dan September 1989) dan Rimbo Gunawan (yang mengadakan kunjungan lanjutan pada bulan Agustus 1994). Saya mengikuti Gunawan dkk. dalam memberikan nama samaran "Cisokan" untuk proyek itu.

[4] Misalnya Departemen Pertanian (1978).

[5] Keterlibatan LBH dalam kasus Cimerak pada tahun 1990 membawa hasil yang aneh: sebuah delegasi petani PIR diberangkatkan ke DPR di Jakarta dengan banyak publisitas, naik truk yang disediakan PTP, yang pemimpinnya – sudah barang tentu karena berbagai tekanan – mengumumkan sesuatu yang membuat sejumlah anggota delegasi itu terheran-heran: "kami tidak tahu apa-apa tentang LBH, kami tidak ada urusan dengan mereka,

aktivitas mereka membuat kami gugup, dan hanya ingin meneruskan pertanian kami sejalan dengan rekomendasi pemerintah" (*Editor* 29/9/90: 34).

[6] Undang-undang No. 1 (1958), mengenai penanganan masalah tanah setelah nasionalisasi perkebunan asing, menetapkan bahwa semua "tanah partikelir" yang sebelumnya disewakan atas dasar Hak Guna Usaha (*erfpacht*) kepada perusahaan asing berstatus sebagai tanah negara, dan harus diredistribusikan kepada petani. Keputusan Presiden No. 32 (1979) tentang Kebijaksanaan Dasar untuk Memberikan Status Baru terhadap Tanah yang berasal dari Konversi Hak-hak Atas Tanah Barat, mengikuti Undang-undang Agraria tahun 1960 yang menetapkan bahwa semua tanah sewaan *erfpacht/HGU* dikembalikan kepada kekuasaan negara secara langsung paling akhir pada tanggal 24 September 1980, menyatakan bahwa semua tanah demikian itu yang dipergunakan untuk pemukiman di desa dan menjadi garapan petani kecil akan diberikan kepada mereka yang mendiaminya (Suhendar 1994).

[7] Di tingkat nasional, kecuali Departemen Pertanian, proyek itu memerlukan koordinasi berbagai masukan dan/atau perizinan dari Badan Perencanaan Nasional, Sekretariat Negara, Departemen Dalam Negeri, Kehutanan, Transmigrasi, Koperasi, Tenaga Kerja, Industri, Komunikasi, Pekerjaan Umum, Kehakiman, Luar Negeri, Perdagangan dan Keuangan; Bank Rakyat Indonesia dan Badan Pemeriksa Keuangan Pembangunan (BPKP). Di tingkat provinsi dan di bawahnya, hampir semua dinas pemerintahan terlibat.

[8] Pada waktu studi lapangan kami pada tahun 1989 jalan utama sepanjang 46 km rusak berat sehingga sama sekali tidak dapat dilewati kecuali dengan traktor. Menurut pejabat proyek jalannya tidak dapat diperbaiki, karena jalan itu masih berstatus 'bukti materiil' di dalam perkara pengadilan dari proyek yang menuntut restitusi karena kontraktor pembangunan jalan tidak memenuhi kontraknya. Pada tahun 1994 masalah itu belum juga dipecahkan.

[9] Bahwa Departemen Agraria dapat dengan segera menerbitkan hak milik untuk tanah semacam ini terbukti dari pengalaman mereka yang menduduki tanah seluas 300 ha tepat di sebelah selatan proyek dan dekat pantai, yang merupakan konsorsium dari lima perusahaan yang bertempat di Jakarta yang dipimpin oleh "Hari Kader Group" yang dibeli pada tahun 1989 seharga Rp 3,75 juta/ha untuk pembangunan tambak udang yang berorientasi ekspor. Agar penjualan itu dapat terlaksana, hak atas tanah itu harus segera diterbitkan atas nama yang menghuni oleh Departemen Agraria dengan biaya sebesar Rp 0,2 juta/ha. Banyak di antara mereka yang menjual tanah dengan cara ini sekarang membangun rumah terbaik di kota-kota kecamatan, hal yang sangat kontras dengan mereka yang tanahnya (yang jauh lebih baik mutunya) diambil tanpa ganti rugi untuk proyek PIR.

[10] Meskipun penjelasan tentang kriteria pemilihan formal berbeda-beda dan tidak semua diikuti dalam praktik, kriteria yang paling sering disebut dalam

dokumen proyek dan rapat-rapat adalah umur kurang dari 50 tahun (atau, jika lebih tua, mempunyai anak yang cukup dewasa untuk membantu); penduduk setempat; telah berkeluarga; "kehidupannya minim"; dan "tidak terlibat organisasi terlarang dan bersih lingkungan". Kriteria tambahan yang sering disebut dan dalam banyak hal diikuti adalah: telah menyerahkan tanah kepada proyek, dan telah bekerja sebagai pekerja upahan secara teratur di perkebunan inti selama tahap pembukaan hutan dan penanaman.

[11] Mereka ini adalah orang-orang yang mampu menghabiskan waktu di hari minggu pagi di kolam ikan setempat di mana dengan membayar Rp 5.000 sekali masuk orang dapat membawa ikan yang dapat ditangkapnya. Mereka ini juga dikecam karena cara mereka yang bersikap angkuh terhadap petani di sekelilingnya dan bersikap sebagai "*juragan*" (bhs. Sunda) di desa.

[12] Aspek ini didiskusikan lebih mendalam oleh Grijns (1995).

[13] Anak laki-laki dan perempuan tidak bekerja sepanjang hari dan tetap dapat bersekolah.

[14] Didasarkan atas upah harian Rp.1500 dan 6 hari kerja.

[15] Di tingkat lokal, *Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI)* yang didukung pemerintah, dengan mandat resmi untuk meningkatkan kepentingan petani dan buruh tani, sebenarnya tidak tampak. Dari semua lembaga monolitik yang didukung pemerintah untuk organisasi kepentingan yang pluralistik (perempuan, buruh, pemuda, dan lain-lain) yang didirikan pada awal tahun 1970-an, HKTI merupakan salah satu yang paling tidak aktif di Indonesia sekarang ini. Yang menarik, mengingat pertumbuhan yang luas dalam kegiatan LSM di daerah pedesaan di Indonesia selama 10-15 tahun yang lalu, LSM-LSM pada umumnya belum melibatkan diri untuk membela kepentingan petani kecil dalam program pertanian-kontrak.

Daftar Pustaka

Bachriadi, D., 1995, *Ketergantungan Petani dan Penetrasi Kapital: Lima Kasus Intensifikasi dengan Pola Contract Farming*. Bandung: Akatiga Foundation.

Bernstein, H., 1996, "The Political Economy of the Maize Filière". *Journal of Peasant Studies*, 23, 120-145.

Carney, J., 1988, "Struggles over Crop Rights and Labour Within Contract Farming Households in a Gambian Irrigated Rice Project". *Journal of Peasant Studies*, 15 (3), 334-349.

Chayanov, A., 1966, "Peasant Farm Organization" dalam *A.V. Chayanov on the Theory of Peasant Economy*, disunting oleh D. Thomas, B. Kerblay dan R Smith, hlm. 29- 269. Homewood, Illinois: American Economic Association (asli tahun 1925).

Clapp, R., 1988, "Representing Reciprocity, Reproducing Domination: Ideology and the Labour Process in Latin American Contract Farming". *Journal of Peasant Studies*, 16 (1), 5-39.

——, 1994, "The Moral Economy of the Contract" dalam *Living Under Contract: Contract Farming and Agrarian Transformation in Sub-Saharan Africa*, disunting oleh P. Little dan M. Watts, hlm. 78-94. Madison: University of Wisconsin Press.

Departemen Pertanian, 1978, *Pengembangan Daerah Pegunungan Selatan Jawa Barat dengan Pola Nucleus Estate: Suatu Gagasan Menghadapi Pelita III* . Bandung: Department of Agriculture, West Java Regional Office.

Doorn, J. van dan W. Hendrix, 1983, *The Emergence of a Dependent Economy: Consequences of the Opening Up of West Priangan, Java to the Process of Modernization*. Rotterdam: Erasmus University, CASP Series no. 9.

Elson, R., 1994, *Village Java under the Cultivation System 1830-1870*. Sydney: Allen and Unwin.

Glover, D., 1992, "Introduction" dalam *Contract Farming in Southeast Asia: Three Country Studies*, disunting oleh D. Glover dan Lim Teck Ghee, hlm. 1-9. Kuala Lumpur: Institut Pengajian Tinggi, University Malaya.

Glover, D. dan Lim Teck Ghee, 1992, *Contract Farming in Southeast Asia: Three Country Studies*. Kuala Lumpur: Institut Pengajian Tinggi, University Malaya.

Glover, D. dan K. Kusterer, 1990, *Small Farmers, Big Business: Contract Farming and Rural Development*. London: Macmillan.

Goldsmith, A., 1985, "The Private Sector and Rural Development: Can Agribusiness Help the Small Farmer?" *World Development*, 13 (10/11), 1125-1138.

Grijns, M., 1995, "From Blueprint to Actual Households: Coconut Farmers in West Java" Makalah disajikan untuk the 3rd WIVS/KITLV Conference on Indonesian Women's Studies, "Indonesian Women in the Household and Beyond: Reconstructing the Boundaries". Leiden, 25-29 September (draf).

Gunawan, R., J. Thamrin dan M. Grijns, 1995, *Dilema Petani Plasma: Pengalaman PIR- Bun Jawa Barat*. Bandung: Akatiga.

Hartveld, A., 1995, "Transformations of the Sugar Sector in Malang District" dalam *Steps Towards Growth: Rural Industrialization and Socioeconomic Change in East Java*, disunting oleh B. Holzner, hlm. 219-253. Leiden University, DWSO Press.

Hefner, R., 1990, *The Political Economy of Mountain Java: An Interpretive History*. Berkeley: University of California Press.

Husken, F. dan B. White, 1989, "Java: Social Differentiation, Food Production and Agrarian Control" dalam *Agrarian Transformations: Local Process and the State in Southeast Asia*, disunting oleh G. Hart, A. Turton dan B. White, hlm. 235-265. Berkeley: University of California Press.

LBH Bandung, 1985, "The People Plantation Scheme in Cimerak, West Java: Why the People Reject". *Human Rights Forum*, 1, Jakarta.

Little, P., 1994, "Contract Farming and the Development Question" dalam *Living Under Contract: Contract Farming and Agrarian Transformation in Sub-Saharan Africa*, disunting oleh P. Little dan M. Watts, hlm. 216-247. Madison: University of Wisconsin Press.

Mackie, J. dan W. O'Malley, 1988, "Productivity Decline in the Java Sugar Industry from an Olsonian Perspective". *Comparative Studies in Society and History*, 30 (4), 725-749.

Mackintosh, M., 1989, *Gender, Class and Rural Transition: Agribusiness and the Food Crisis in Senegal*. London: Zed.

——, 1990, "Abstract Markets and Real Needs" dalam *The Food Question*, disunting oleh H. Bernstein, B. Crow, M. Mackintosh dan C. Martin, hlm. 43-54. London: Earthscan.

Payer, C., 1980, "The World Bank and the Small Farmer". *Monthly Review*, 36 (6), 30-47.

Peluso, N., 1992, *Rich Forests, Poor People: Resource Control and Resistance in Java*. Berkeley: University of California Press.

Porter, G. dan K. Philipps-Howard, 1995, "Farmers, Labourers and the Company: Exploring Relationships on a Transkei Contract Farming Scheme". *Journal of Development Studies*, 32 (1), 55-73.

Suhendar, E., 1995, *Ketimpangan Penguasaan Tanah di Jawa*. Bandung: Akatiga.

Watts, M., 1990, "Peasants under Contract: Agro-Food Complexes in the Third World dalam *The Food Question: Profits Versus People?* disunting oleh H. Bernstein, hlm. 149-162. London; Earthscan.

——, 1992, "Peasants and Flexible Accumulation in the Third World: Producing Under Contract". *Economic and Political Weekly*, 25 Juli 1992, 90-97.

——, 1994, "Life under Contract: Contract Farming, Agrarian Restructuring and Flexible Accumulation" dalam *Living Under Contract: Contract Farming and Agrarian Transformation in Sub-Saharan Africa*, disunting oleh P. Little dan M. Watts, hlm. 21-77. Madison: University of Wisconsin Press.

White, B., 1996, "Agroindustry and Contract Farmers in Upland West Java". *Journal of Peasant Studies*, 24 (3), 100-136.

WIM, 1994, *PIR, Anugerah atau Bencana? Sengketa Agraria antara Negara dan Rakyat pada Proyek PIR*. Medan: Wahana Informasi Masyarakat.

Williams, S. dan R. Karen, 1985, *Agribusiness and the Small-Scale Farmer: A Dynamic Partnership for Development*. Boulder: Westview Press.

Bab 8

DARI PEKARANGAN MENJADI KEBUN BUAH-BUAHAN: STABILISASI SUMBER DAYA DAN DIFERENSIASI EKONOMI DI JAWA

Krisnawati Suryanata

> Pembangunan pertanian tidak lagi terikat pada jaringan irigasi. Pada tahun 2000, lahan kering yang tandus di Purworejo ini akan kita bangun menjadi pusat penghasil buah-buahan.
>
> Bupati Purworejo
> (*Suara Karya* 14/9/89)

PENGANTAR

Sejak akhir tahun 1970-an, kita semakin peduli terhadap banyaknya erosi tanah di daerah lahan kering di Jawa. Para perencana pembangunan menghadapi tantangan untuk memelihara lingkungan di daerah ini sementara mendukung jumlah penduduk yang terus bertambah. Salah satu inisiatif, yaitu program penghijauan nasional, mempromosikan penanaman pohon-pohonan dengan sistem pertanian lahan kering terpadu yang disertai subsidi pemerintah dan kegiatan penyuluhan (Mackie 1988). Sayangnya, sambutan masyarakat terhadap program ini tidak begitu memuaskan. Sistem pertanian lahan kering yang baru ini sangat bergantung pada

subsidi pemerintah (McCauley 1988; Huszar dan Cochrane 1990), dan kebanyakan petani kembali pada praktik lama segera setelah dana proyek berakhir.

Sementara itu, sejak tahun 1980-an daerah pedesaan dataran tinggi di Jawa mengalami perubahan ekonomi dan tata guna lahan yang dramatis. Meningkatnya golongan menengah perkotaan Indonesia dan perkembangan pasar internasional telah membuat komoditas lahan kering secara relatif lebih menguntungkan. Komoditas tersebut antara lain meliputi cengkeh, kopi, dan berbagai buah-buahan yang secara tradisional ditanam di pekarangan. Produksi buah-buahan untuk dijual bukanlah hal baru di Jawa. Di daerah sekitar pusat perkotaan, lahan pekarangan merupakan pemasok utama pasar buah-buahan paling sedikit sejak awal abad ini (Ochse dan van den Brink 1931; Tergast dan de Vries 1951; Stoler 1978; Penny dan Ginting 1984; de Jong dan van Steenbergen 1987). Penelitian pada tahun 1920-an memperkirakan produksi pekarangan di daerah sekitar Jakarta senilai 6.000.000 gulden pertahun (Ochse dan van den Brink 1931: v).

Meskipun pekarangan telah lama dipengaruhi pasar, distribusi pekarangan relatif lebih merata dibandingkan dengan padi sawah (Stoler 1978; Penny dan Ginting 1984). Melalui strategi agroforestri (wanatani), kaum perempuan dapat memanfaatkan lahan mereka yang sempit (Rocheleau 1987, Leach 1994). Dove (1990: 159-160) mengatakan bahwa keragaman dan ekologi pekarangan yang kompleks membantu kaum petani kecil dalam mempertahankan sumber daya pekarangan dari eksploitasi penguasa. Keuletan kaum tani menengah di daerah lahan kering Jawa juga dicatat oleh Robert Hefner (1990: 233), yang menyatakan bahwa kondisi ekologi setempat merupakan faktor penghambat proses akumulasi di sini (bandingkan Mann dan Dickinson 1978). Oleh karena itu, kaum tani di daerah lahan kering "tidak tersisih dalam mengolah lahan mereka sendiri".

Fungsi ekologis pekarangan sudah banyak diketahui, misalnya untuk mengurangi erosi tanah (Anderson 1980; Wiersum 1982; Nair 1989). Keunggulan sistem pekarangan baik dari segi produksi, kemerataan, ataupun ekologis membuat sistem agroforestri menarik sebagai strategi pembangunan di negara berkembang (Rocheleau dan Ross 1995; Schroeder 1995). Apalagi mengingat bahwa akhir-akhir ini kepedulian lingkungan telah semakin meningkat, dan Indonesia semakin terintegrasi ke dalam pasar global (Peet dan Watts 1996). Oleh karena itu, perluasan sistem agroforestri yang didasarkan pada pohon buah-buahan komersial diharapkan dapat menjawab masalah pertanian lahan kering di Jawa (Roche 1987).

Dalam bab ini saya akan mengemukakan argumentasi bahwa adopsi sistem agroforestri buah-buahan di Jawa pada dasarnya adalah strategi akumulasi perseorangan. Dengan demikian, pola pemanfaatan lahan ini mempunyai implikasi sosial dan ekonomi yang sangat berbeda dengan pola pekarangan 'tradisional'. Untuk memahami arti perubahan tata guna lahan ini, kita perlu meninjau faktor-faktor di luar masalah teknis pengelolaan tanah, dan mengkaji dampaknya terhadap penghidupan para petani.

Penanaman pohon membawa berbagai hak dan tuntutan baru terhadap hubungan kepemilikan yang sudah ada. Banyak masyarakat, termasuk masyarakat Jawa, mengakui adanya pemisahan antara pemilikan pohon dengan pemilikan tanah (Hill 1956; Dove 1985; Fortmann dan Bruce 1988). Penanaman pohon dapat menyebabkan munculnya pemilikan ganda dan sengketa atas berbagai sumber daya di kebun yang ada pohonnya (Berry 1987; Mizuno 1985; de Jong dan van Steenbergen 1987). Belakangan ini semakin banyak kepustakaan yang memandang sistem agroforestri sebagai arena perjuangan politik dimana hak atas tanah dan tenaga kerja bertumpang-tindih (Peluso 1992; Schroeder 1993; Bryant 1994; Rocheleau dan Ross 1995).

Lembaga kepemilikan terwujud dari hubungan sosial dan produksi, dan selalu berada dalam keadaan dinamis (Dove 1985; Riddell 1987). Bab ini mengkaji proses-proses lokal yang muncul dalam intensifikasi produksi buah-buahan di dua desa di dataran tinggi di Jawa. Transformasi pertanian mengharuskan masyarakat dataran tinggi menghadapi dilema moral yang baru, dan dua studi kasus ini menunjukkan bahwa masing-masing desa menyelesaikannya dengan cara yang berbeda. Proses diferensiasi ekonomi dan stabilisasi sumber daya dipengaruhi oleh nilai sosial setempat dan dinamika ekologi di antara tanaman dalam masing-masing sistem pertanian.

LATAR BELAKANG

Perkembangan Pasar Buah-buahan di Jawa

Dimulai pada tahun 1980-an, untuk pertama kalinya sejak Indonesia merdeka, lahan kering di Jawa menjadi lokasi pertanian yang dinamis dalam kegiatan produksi komersial.[1] Pesatnya pertumbuhan PDB[2] Indonesia menaikkan pendapatan penduduk kota, dan meningkatkan permintaan pasar terhadap buah-buahan segar. Sepanjang tahun 1980-an permintaan buah-buahan di dalam negeri meningkat rata-rata 6,5% per tahun (Pelita, 9/1/91), sementara pasaran ekspor juga terus berkembang. Para petani di daerah lahan kering cepat tanggap terhadap terbukanya peluang pemasaran, dan periode ini ditandai dengan transformasi pola penggunaan lahan di daerah lahan kering secara besar-besaran. Lahan-lahan ini, termasuk yang sudah terkena erosi, ditanami pohon buah-buahan yang bernilai tinggi. Di banyak desa, perubahan ini meningkatkan pendapatan secara drastis[3] (KEPAS 1985; Roche 1987; KEPAS 1988).

Provinsi Jawa Timur — dengan pola musim keringnya yang baik untuk tanaman buah-buahan — merupakan salah satu pusat industri buah-buahan. Produksi apel, mangga, jeruk, dan nanas dari provinsi ini lebih dari separuh seluruh produksi

nasional. Tabel 1 menunjukkan pertumbuhannya yang sangat tinggi. Produksi apel meningkat pesat sampai pertengahan tahun 1980-an, tetapi sejak itu melambat karena peluang perluasan lahan penanamannya terbatas. Sebaliknya, produksi jeruk, mangga, dan rambutan yang mempunyai spektrum ekologi yang lebih luas, masih terus tumbuh dengan mantap. Antara tahun 1983 dan tahun 1987 produksi jeruk siam meningkat hampir sepuluh kali (Mackie 1993). Dua studi kasus yang dilakukan dalam bab ini menyangkut apel dan jeruk.

Lokasi Studi

Kedua desa penelitian terletak di hulu Daerah Aliran Sungai Brantas, salah satu dari 22 daerah aliran sungai di Indonesia dengan status super prioritas karena besarnya investasi dalam pengembangan prasarana. DAS Brantas adalah yang kedua terbesar di Jawa, dan yang terbesar di provinsi Jawa Timur. Laju pengendapan di beberapa subDAS Brantas termasuk yang paling tinggi di seluruh dunia, baik dari erosi lapisan tanah atas yang makin cepat maupun tanah longsor[4] (Carson 1989:51). Banjir tahunan di daerah hilir sejak masa prasejarah telah menjadikan daerah ini salah satu lahan pertanian yang paling subur di Jawa, dan daerah ini adalah penghasil utama padi, tebu, jagung, dan kedelai. Pemerintah telah membangun beberapa bendungan dan saluran untuk mengatasi masalah banjir dan mengembangkan sarana irigasi di dataran rendah. Karena itu, pengendalian erosi tanah di daerah hulu merupakan salah satu tujuan Rencana Pengembangan Daerah Aliran Sungai Brantas.

Menurut klasifikasi tata guna lahan yang ada, tanah di dua desa itu termasuk dalam satu kategori yaitu lahan kering (tegalan) di dataran tinggi, yang menunjukkan tidak adanya irigasi untuk pertanian. Kedua desa itu telah terkena erosi lapisan tanah atas sebagai akibat budidaya tanaman tahunan. Kedua desa juga telah menerima penghargaan pemerintah[5]

Tabel 1. Angka Pertumbuhan Tahunan Produksi Buah-Buahan di Jawa Timur 1974-1989.

Tahun	Jeruk	Apel	Mangga	Rambutan	Pepaya	Pisang	Nanas
1974-1979	-7,8 %	44,8 %	-4,8 %	1,8 %	11,7 %	19,5 %	t.d
1979-1984	27,1 %	95,9 %	-3,3 %	30,3 %	10,7 %	-1,8 %	t.d.
1984-1989	46,7 %	17,8 %	36,0 %	17,2 %	9,4 %	14,5 %	13,4 %

Catatan: t.d. adalah tidak ada data
Sumber: Kantor Statistik Jawa Timur, *Jawa Tumur dalam Angka.*

sebagai desa-desa yang telah berhasil memperbaiki lingkungannya. Namun, kesamaan dua desa itu berakhir di sini, sebab masing-masing memiliki sumber daya dan sejarah sosial yang sangat berbeda.

Sukarejo adalah desa dataran tinggi dengan jenis tanah vulkanis yang dalam dan subur, dengan potensi untuk bertanam buah-buahan dan sayuran bernilai tinggi yang berasal dari iklim sedang. Sebaliknya, tanah di desa Wanasari relatif dangkal dan tingkat kesuburannya rendah. Biasanya petani menanam tanaman pangan yang bernilai rendah seperti jagung dan ketela pohon.

Sukarejo telah terintegrasi ke dalam ekonomi pasar sejak akhir abad ke-19 karena produksi sayurannya. Sejarah pertaniannya dicirikan oleh pola produksi yang naik-turun sejajar dengan kerusakan lingkungan. Pada tahun 1991, pemilikan lahan setiap keluarga rata-rata 0,53 hektare, dengan 31% dari penduduk desa memiliki kurang dari 0,1 hektare. Sebaliknya, petani di desa Wanasari sebagian besar hanya bertani untuk memenuhi kebutuhan hidup subsisten. Sebelum tahun 1970, sarana jalan yang sulit dan produktivitas yang rendah menghambat integrasi desa ini ke dalam ekonomi pasar. Memang para petani telah menanam pohon kelapa, cabai, dan berbagai kacang-kacangan sebagai tanaman perdagangan selama beberapa dasawarsa, tetapi tanaman perdagangan ini relatif tidak penting. Pada tahun 1991, rata-rata pemilikan lahan adalah 1,01 hektare, dan distribusinya cukup merata dengan hampir semua keluarga memiliki akses terhadap lahan pertanian.

Perkembangan sistem agroforestri dengan pohon buah-buahan di dua desa itu mengubah sistem pertanian serta orientasi mereka terhadap pasar. Menjelang tahun 1991, buah-buahan telah menjadi komoditas utama, dengan nilai lebih dari separuh pendapatan bertani di dua desa itu. Penanaman pohon juga disertai dengan meningkatnya praktik pengawetan tanah, termasuk pemberian pupuk jerami, pembuatan teras, dan

pengolahan tanah secara dangkal. Akan tetapi dampak penanaman pohon terhadap stratifikasi ekonomi tidak seragam. Di desa Sukarejo suatu kelas petani buah-buahan yang makmur muncul dengan cepat, sementara di desa Wanasari hal tersebut tidak terjadi.

SISTEM AGROFORESTRI DENGAN POHON APEL

Ekologi Budidaya

Budidaya pohon buah-buahan seperti apel yang berasal dari kawasan beriklim sedang di daerah tropis harus bisa mengatasi tantangan lingkungan setempat. Bagi tanaman iklim sedang, pergantian cuaca di musim gugur secara fisiologis menghambat pertumbuhan daun. Hal ini memungkinkan tumbuhnya bunga dan tunas baru secara serentak di musim semi. Di daerah tropis seperti di Jawa, periode waktu ketika matahari bersinar serta temperatur dari hari ke hari relatif seragam. Oleh karena itu tanaman apel di daerah tropis tidak pernah menggugurkan daun secara serentak dan pertumbuhan bunga dengan sendirinya terhambat. Untuk mengatasi hal ini, para petani apel harus melakukan berbagai tindak agronomis yang bisa mendorong pertumbuhan tunas dan bunga, seperti memetiki daun-daun dengan tangan dan membuat cabang dan rantingnya tumbuh horizontal.

Selain itu, para petani menggunakan banyak pestisida dan fungisida untuk mengatasi masalah hama dan penyakit. Akibatnya, produksi buah apel di Jawa bersifat padat tenaga dan padat modal. Kerapatan pohon apel berkisar sekitar 800 hingga 1.100 batang per hektare. Selama beberapa tahun pertama pembudidayaan apel, kebanyakan petani menanami sayuran di antara deretan pohon apel. Bawang merah dan bawang perai biasanya tidak memerlukan sarana pupuk kimia jika ditumpangsarikan dengan pohon apel. Sebaliknya, kol, kentang dan bawang putih memerlukan tambahan pestisida dan pupuk kimia selain masukan yang digunakan untuk pem-

budidayaan apel. Pohon apel di Sukarejo mulai berbuah tiga tahun setelah ditanam, dan dapat dipanen dua kali setahun.

Penanaman apel telah mendorong praktik pengawetan tanah di sebagian besar lahan pertanian di desa ini. Lahan miring tanpa tanaman di tanah vulkanis ini dapat terkikis rata-rata 2 cm/tahun (Carson 1989), dan membuat akar pohon apel terpapar dan rusak. Oleh karena itu pembangunan teras bertingkat menjadi persyaratan utama sebelum budidaya apel dapat dilaksanakan. Begitu bibit apel ditanam, penyelesaian teras dan parit tertutup saat itu mungkin telah menyerap tenaga kerja sebanyak 1.000 orang-hari untuk setiap hektare. Setiap hujan lebat, lumpur yang hanyut mengumpul di parit-parit tersebut. Setelah hujan reda, para petani mengembalikan lumpur itu ke atas teras dengan tujuan mengurangi kehilangan lapisan tanah atas dan pupuk.

Sekitar tiga perempat lahan di Sukarejo telah diubah menjadi teras kebun untuk sistem agroforestri dengan pohon apel. Dari sisanya, sekitar setengah telah dijadikan teras. Secara keseluruhan, hampir 90% lahan di desa itu telah dibuat stabil dalam dua dasawarsa terakhir ini. Pejabat pemerintah baik di tingkat kebupaten maupun provinsi, yang telah lama berusaha mengurangi erosi tanah di daerah hulu, menyambut perkembangan ini dengan gembira, dan Sukarejo telah ditonjolkan sebagai model praktik pembangunan dataran tinggi yang berhasil (KEPAS 1988; Carson 1989).

Perubahan Sosial dan Ekonomi

> Di Sukarejo tidak ada tuan tanah, meskipun banyak tuan apel. Dalam hal ini tidak seorangpun kehilangan mata pencaharian-nya. Petani kecil tetap dapat menanam sayuran meskipun pohon-pohon apel yang tumbuh di lahannya disewa orang lain.
>
> Mantan Kepala Desa, 1991

Desa Sukarejo telah dimukimi selama lebih dari satu abad dan sudah lama berhubungan dengan ekonomi pasar. Oleh karena itu, proses diferensiasi ekonomi di sini relatif lebih lanjut dibandingkan dengan kebanyakan desa di dataran tinggi di Jawa. Sekalipun demikian, kelangkaan tenaga kerja dan kondisi lingkungan yang didominasi oleh lereng yang terjal menyebabkan strategi pengumpulan modal yang agak berbeda dengan di daerah pertanian lainnya. Di masa lampau kebanyakan penduduk lebih suka mengumpulkan aset ternak dibandingkan dengan aset lahan. Ternak dibagi-hasilkan dengan keluarga miskin dengan sistem 'maro' yang dikenal dengan sistem gaduh.

Sejak tahun 1970-an, pupuk kimia mulai menggantikan pupuk kandang.Bersamaan dengan itu, peluang investasi lainnya seperti menanam sayuran dan berdagang mulai meluas. Sebagai akibatnya, daya tarik pemeliharaan ternak sebagai strategi pengumpulan kekayaan menurun dengan cepat. Pada tahun 1991, tidak seorang pun dari sepuluh orang terkaya di desa ini memiliki lebih dari beberapa ekor ternak.

Sistem budidaya sayuran dengan masukan bahan kimia intensif pada tahun 1970-an menimbulkan perkembangan kelembagaan bagi-hasil (maro) yang baru. Lembaga ini menghubungkan petani miskin dengan kaum pemilik modal. Beberapa jenis sayuran seperti kentang, kol, dan bawang putih, memerlukan pengeluaran modal dan tenaga yang banyak.[7] Dalam hal ini, petani pemilik lahan yang miskin modal menjanjikan separuh hasil panen sayurannya kepada mereka yang mau membiayai pembelian benih, pupuk, dan bahan kimia (Hefner 1990:102). Lembaga bagi hasil ini tidak begitu lama berfungsi, karena para pemilik lahan yang miskin-modal kemudian beralih sistem pertanian dan menanam bawang perai dan bawang merah yang tidak terlalu memerlukan modal.

Keberhasilan budidaya apel akhir-akhir ini mempercepat proses diferensiasi ekonomi di Sukarejo. Sekalipun demikian,

pola distribusi lahan tidak banyak berubah. Hampir separuh penduduk desa itu masih tergolong kaum tani menengah dengan akses lahan seluas 0,2-1 hektare. Pada tahun 1991, 94% dari lahan di Sukarejo digarap oleh pemiliknya sendiri dengan pemilikan rata-rata 0,53 hektare. Enam persen penduduk terkaya di desa ini menguasai hanya sekitar seperempat luas lahan di desa itu. Pola penguasaan lahan ini masih serupa dengan kebanyakan pola di wilayah lereng Tengger bagian tengah (bandingkan Hefner 1990: 98).

Di lain pihak, proses akumulasi pohon apel yang bernilai tinggi itu berlangsung sangat cepat. Keberhasilan budidaya apel menegaskan bedanya pemilikan atas lahan dan pemilikan atas pohon. Konsep pemilikan ganda seperti ini biasa dikenal di pekarangan, dan para pemilik hak yang bersangkutan biasanya saling terkait dengan ikatan kekeluargaan.[8] Dalam kasus budidaya apel, pemilikan ganda muncul di antara pihak-pihak tanpa ikatan keluarga, melalui mekanisme pasar.

Pohon apel merupakan aset yang berharga, dan hak kepemilikannya dapat dijual-belikan terpisah dari lahan tempat tumbuhnya. Hak atas pohon, khususnya pohon yang sudah akan berbuah, dapat dipindah-tangankan untuk mendapatkan uang tunai. Mekanisme pemindahan aset pohon ini beragam. Kadang-kadang bibit pohon apel dijual dan dipindahkan ke petak lahan lain. Tetapi yang paling umum adalah pengalihan hak atas pohon bersama dengan tempat tumbuhnya, tetapi hak atas lahan tetap dikuasai oleh pemilik lahan. Dengan hanya memindah-tangankan pemilikan pohon, pemilik lahan tetap mempunyai akses untuk menanam sayuran di antara pohon-pohon tersebut. Dalam kurun waktu hanya delapan tahun sejak budidaya apel mulai berkembang di desa ini, hampir 20% dari kebun apel di desa ini berstatus pemilikan ganda, dan kecenderungan ini tampaknya terus bertambah.

Para "tuan apel" mengakumulasi pohon apel dewasa melalui dua bentuk pemilikan pohon. "Maro apel" adalah kelembagaan serupa dengan bagi-hasil sayur di tahun 1970-an.

Dalam hal ini, pemilik lahan yang miskin-modal mencari kredit untuk membiayai tenaga kerja dan produksi apel yang padat-modal. Pemaro apel menyediakan bukan hanya modal uang, tetapi juga tenaga kerja dan keterampilan yang diperlukan untuk budidaya apel. Pemilik lahan menyediakan lahan tetapi tetap mempunyai hak untuk menanam sayuran di bawah pohon apel. Persetujuan bagi-hasil merinci cara membagi keuntungan dari produksi apel, serta aturan-aturan tentang akses terhadap lahan di sekitar pohon itu. Satu hal yang sangat berbeda dengan bagi-hasil sayuran adalah jangka waktu persetujuan. Persetujuan maro apel biasanya berjangka panjang karena pohon apel dapat hidup relatif lama. Pemilik lahan hanya dapat memutuskan kontrak apabila dia memberikan ganti rugi pada pemaro. Hal ini jarang terjadi karena harganya sangat tinggi.

Sama seperti halnya bagi-hasil sayuran, lembaga bagi-hasil apel itu hanya berfungsi sebentar. "Sewa apel" muncul sebagai kelembagaan pemilikan yang baru dan menggantikan kelembagaan "maro apel". Dengan bertambahnya ketrampilan pemilik modal dalam mengelola produksi dan berkurangnya risiko kegagalan panen, kelembagaan "sewa" jauh lebih disukai oleh kaum pemilik modal. Sementara itu, banyak petani kecil yang mengalami krisis keuangan dan membutuhkan modal tunai. Kontrak sewa biasanya terjadi di antara bekas pedagang atau pemaro apel yang menyewa pohon apel dari petani pemilik lahan yang miskin-modal.

Krisis keuangan dapat disebabkan oleh kematian dalam keluarga, adanya anggota keluarga yang sakit, kebutuhan biaya pendidikan anak-anak, biaya pembangunan rumah, ataupun gaya hidup baru yang mengiringi kemakmuran (bandingkan Lewis 1992). Kebutuhan uang tunai yang paling sering terjadi berasal dari biaya pemeliharaan pohon-pohon yang belum membuahkan hasil. Menyewakan sebagian dari pohon-pohon yang digarap merupakan cara untuk memupuk modal guna membiayai pemeliharaan pohon-pohon lainnya. Uang sewanya dirundingkan dan dibayar di muka.

Jangka waktu kontrak persewaan pohon berkisar dari satu panenan (enam bulan) sampai lima belas tahun (tiga puluh masa panen). Pemilik lahan yang memerlukan uang tunai tambahan sebelum masa kontraknya berakhir dapat meminta agar kontrak sewa diperpanjang. Namun dalam hal ini posisi tawar-menawar bagi pemilik lahan jauh lebih lemah dibandingkan dengan waktu perundingan kontrak semula. Penyewa dapat menekan nilai sewa, atau membatasi akses untuk menanam sayuran bagi pemilik lahan.

Begitu suatu keluarga petani menyewakan pohon apel, jumlah sumber daya yang tersedia bagi keluarga tersebut juga semakin berkurang. Oleh karena itu, peluang munculnya krisis keuangan sebelum masa sewa berakhir sangatlah tinggi. Dari 29 kasus sewa-menyewa pohon yang diteliti dalam studi ini, sebagian besar pemilik lahan sudah memperpanjang kontrak, dengan aturan-aturan baru yang semakin membatasi akses terhadap lahan mereka sendiri.

Kelembagaan sewa pohon mendorong makin cepatnya diferensiasi ekonomi meskipun tanpa disertai akumulasi lahan. Lima belas persen penduduk yang terkaya menguasai 50% dari lahan di desa itu, tetapi mereka menguasai 80% dari panenan apel. Meskipun hanya 21% dari keluarga di desa itu tidak memilki lahan, 68% tidak memiliki akses terhadap panenan apel. Sekalipun pemilikan lahan yang paling luas hanya lima hektare, petani apel yang terkaya menguasai 15.000 pohon apel yang tumbuh di atas lahan seluas 20 hektare.

Dinamika Tumpangsari dan Hubungan Sosial

Dengan bertambah kompleksnya aturan dan persetujuan sewa-menyewa pohon, kontrak sewa tertulis makin banyak menggantikan persetujuan lisan. Kantor pemerintah desa semakin sering terlibat dalam mengesahkan kontrak sewa, terutama dalam kasus-kasus persengketaan yang muncul dari sewa-menyewa pohon. Kebanyakan sengketa muncul bukan

karena ketidaksepakatan mengenai jumlah uang sewa, melainkan karena bertumpang-tindihnya hak atas sumber daya di kebun apel sebagai akibat dari pemilikan ganda.

Dalam sengketa ini, pihak penyewa pohon biasanya muncul sebagai pihak yang lebih kuat karena dua alasan. Dari segi budidaya, situasi lingkungan agroforestri apel cenderung menyulitkan penanaman sayuran. Pohon apel dewasa dengan naungan yang melebar semakin meneduhi sayuran yang tumbuh di bawah pohon. Budidaya apel yang intensif juga membawa dampak karena arus lalulintas pekerja apel dapat merusak tanaman sayuran yang terinjak-injak. Dari segi hukum, perkembangan aturan sewa-menyewa yang dirundingkan dalam perpanjangan kontrak sebelumnya semakin membatasi hak pemilik lahan. Apabila kontrak sewa atau persengketaannya melibatkan perangkat desa, penyelesaiannya tidak bisa dipisahkan dari konteks politik yang makin didominasi oleh elite desa yang baru. Akibatnya, banyak kebun agroforestri yang tidak lagi ditanami sayuran dan berubah menjadi kebun apel. Hal ini mengakibatkan pemilik lahan kehilangan akses atas lahannya sendiri (Suryanata 1994).

Apel adalah tanaman yang relatif baru di desa ini. Oleh karena itu peranan informasi dari luar desa, baik mengenai pemasaran, metode pembudidayaan, ataupun pasokan sarana sangat penting. Kebanyakan petani apel yang berhasil dalam usaha ini pernah bekerja di luar desa, biasanya sebagai pedagang sayuran atau perantara di dalam tahun 1970-an. Meskipun mereka berasal dari desa pegunungan ini, mereka memiliki pengetahuan dan sistem nilai yang berorientasi keluar. Mereka telah muncul sebagai kelas ekonomi baru yang dominan yang secara aktif mengubah karakteristik masyarakat dataran tinggi.

Daerah dataran tinggi di pegunungan Tengger merupakan salah satu dari beberapa daerah di Jawa di mana sebagian besar penduduknya tidak beragama Islam (Hefner 1985). Namun sejak awal abad ke duapuluh, banyak penduduk beragama

Islam yang berpindah dari dataran rendah ke daerah lereng bagian tengah seperti Sukarejo (Hefner 1990). Transformasi ekonomi yang dibawa oleh keberhasilan budidaya apel juga telah meningkatkan dominasi Islam. Kebanyakan tuan apel mempunyai hubungan dekat dengan orang Islam di dataran rendah melalui kegiatan dagang mereka. Mereka ini semakin mengikuti sistem nilai penduduk dataran rendah, termasuk simbol-simbol apa yang dianggap penting dalam membangun prestise. Bagi kebanyakan penduduk Desa Sukarejo, misalnya, melakukan ibadah naik haji merupakan simbol keberhasilan yang sekaligus menunjukkan tingginya tingkatan sosial, keagamaan, dan kekayaan.[9] Pada tahun 1990, enam belas orang penduduk desa Sukarejo melakukan ibadah naik haji, padahal hanya dua atau tiga orang yang berangkat dari desa-desa lainnya. Jauh lebih banyaknya orang yang pergi naik haji dari desa Sukarejo ini merupakan kecenderungan baru yang muncul bersamaan dengan keberhasilan budidaya apel. Hampir semua tuan apel mempunyai gelar "Haji" dan biasa menjadi Imam pada waktu sholat Jumat.

Selain menjadi pemimpin keagamaan, para tuan apel memantapkan status sosial dan ekonomi mereka dengan membina hubungan kebergantungan "patron-klien" dengan para pekerja upahan. Hubungan seperti ini sebelumnya jarang ditemukan di daerah dataran tinggi. Oleh karena kebutuhan akan tenaga kerja yang terus-menerus tinggi untuk pembudidayaan apel, para tuan apel mengupah buruh secara permanen, dengan tambahan pekerja harian jika diperlukan. Sebagai patron (pengayom), mereka memberikan berbagai kemudahan pada pekerjanya seperti pemberian pinjaman dengan bunga rendah atau tanpa bunga, izin untuk mengambil rumput makanan ternak dari kebun apel, ataupun jaminan pekerjaan sepanjang tahun.

Kira-kira seperempat dari pemilik lahan bekerja sebagai pekerja upahan di lahan mereka sendiri. Hubungan kerja tersebut memungkinkan pemilik lahan untuk mengawasi tanaman

sayuran mereka supaya tidak terinjak-injak oleh pekerja apel. Dengan kata lain, penyewa apel secara berangsur dapat mengambil-alih hak-hak pemilik lahan yang seharusnya masih tersisa setelah dilaksanakannya kontrak sewa-menyewa pohon, seperti hak menanami sayuran di antara pohon-pohon. Hak-hak tersebut kemudian dikembalikan oleh penyewa kepada pemilik lahan, tetapi sebagai bagian dari kontrak tenaga kerja. Hubungan tenaga kerja ini memang dapat mengurangi dampak kehilangan sumber daya bagi mereka yang miskin modal, tetapi situasi ini meningkatkan ketergantungan mereka terhadap penyewa apel, dan memperdalam kekuasaan yang tidak imbang di antara mereka.

Dari sudut stabilisasi sumber daya, perluasan budidaya apel di Sukarejo sangat membantu pengawetan tanah. Namun sistem penguasaan ganda membatasi pilihan strategi budidaya yang bisa diterapkan oleh kebanyakan pemilik lahan. Mereka tidak dapat memperoleh manfaat dari dinamika tumpangsari dengan lingkungan yang stabil dan rentan gangguan hama penyakit. Sebaliknya, kebanyakan kebun apel bergantung pada sarana bahan kimia. Dengan demikian, meskipun erosi tanah bukan lagi merupakan masalah, bahaya-bahaya lingkungan baru mulai muncul yang mengancam sumber daya di sini.

Ditinjau dari segi kemerataan, perubahan tata guna lahan telah mengubah struktur masyarakat desa, mengubah hubungan kerja dan mempercepat proses diferensiasi ekonomi. Meskipun pola distribusi lahan tidak banyak berubah selama sepuluh tahun terakhir, kelas pengusaha apel yang kaya telah menjadi kekuatan yang dominan di desa. Kebanyakan penduduk berpendapat bahwa meskipun keberhasilan apel telah meningkatkan kesenjangan ekonomi, bagaimanapun juga perubahan itu telah meningkatkan kemakmuran masyarakat umumnya. Di tahun 1991, lebih dari 62% keluarga di desa itu memperoleh penghasilan dari upah bertani. Meskipun kaum perempuan dan orang tua memperoleh gaji yang relatif rendah, kesempatan kerja biasanya tersedia bagi semua penduduk desa.

Sementara itu, perpindahan penduduk keluar desa yang merupakan sumber utama pemasukan uang sepuluh tahun sebelumnya, sekarang nyaris tidak ada lagi.[10] Kebanyakan pemilik lahan yang menyewakan pohon beranggapan bahwa hilangnya status mereka sebagai petani produsen hanya bersifat sementara. Mungkin ini harapan yang naif, tetapi mereka berharap bahwa penguasaan atas lahan dan pohon-pohon apel akan kembali setelah masa sewa-menyewa itu berakhir.

SISTEM AGROFORESTRI DENGAN POHON JERUK

Ekologi Budidaya

Sejak pertengahan tahun 1980-an, jeruk Siam menjadi komoditas pertanian yang penting di Desa Wanasari. Jeruk ini dapat tumbuh di lahan yang tidak begitu subur, dan mulai berbuah sesudah berumur tiga tahun. Tetapi kekeringan dapat mengakibatkan matinya ujung ranting dan tunas pohon jeruk secara prematur. Oleh karena itu, pohon jeruk di daerah yang sering kekeringan seperti di Wanasari kebanyakan menurun produktivitasnya dan mati di umur delapan tahun. Meskipun daur hidup pohon jeruk di sini relatif pendek, bertanam jeruk tetap populer di desa ini. Tanaman lahan kering seperti ketela pohon, jagung, dan kacang-kacangan bernilai relatif rendah, kurang dari separuh nilai panen yang bisa dihasilkan apabila lahan tersebut ditanami pohon jeruk (Winarno 1987).

Kebanyakan petani menanam tanaman pangan di antara phon jeruk, dengan demikian memudahkan peralihan sebelum pohon jeruk berproduksi. Struktur kanopi pohon jeruk muda memberikan naungan yang relatif sempit, dengan demikian merupakan tanaman pohon ideal untuk sistem agroforestri. Selain itu, daur hidup yang pendek dari pohon jeruk di Wanasari memberi jaminan bahwa sistem agroforestri jeruk tidak akan bergeser menjadi kebun jeruk. Tanaman pangan yang tumbuh di sela-sela pohon tidak semata-mata penting sebelum

pohon jeruk mulai berbuah, tetapi akan tetap merupakan bagian utama dari sistem tersebut di sepanjang masa hidup pohon jeruk.

Pada saat penelitian tahun 1990-91, pohon jeruk terdapat di sekitar separuh lahan pertanian di Wanasari. Para petani juga memperbaiki kondisi lahan dengan menambahkan bahan organik, membangun teras, memungut batu-batu dari permukaan tanah. Kegiatan ini biasanya dilakukan sebelum tibanya musim hujan (September-Oktober). Secara keseluruhan, hampir tiga perempat dari lahan miring di bukit-bukit desa Wanasari telah diperbaiki. Sisanya hanyalah daerah berbatu-batu yang tidak cocok untuk produksi pertanian.

Kerapatan pohon di lahan agroforestri jeruk bervariasi dari 400 batang pohon per hektare sampai 1.000 batang pohon per hektare. Padi, jagung, ketela pohon, cabai, kapas, dan berbagai jenis kacang-kacangan merupakan tanaman pangan yang umum ditanam di antara pohon jeruk. Jeruk tumbuh paling baik jika ditanam bersama-sama dengan tumbuhan pendek yang tidak agresif seperti padi, cabai, kapas atau kacang hijau. Sebaliknya, jagung, kacang panjang, dan ketela pohon mudah menyaingi jeruk dalam menyerap makanan dari tanah maupun dalam mendapatkan sinar matahari.

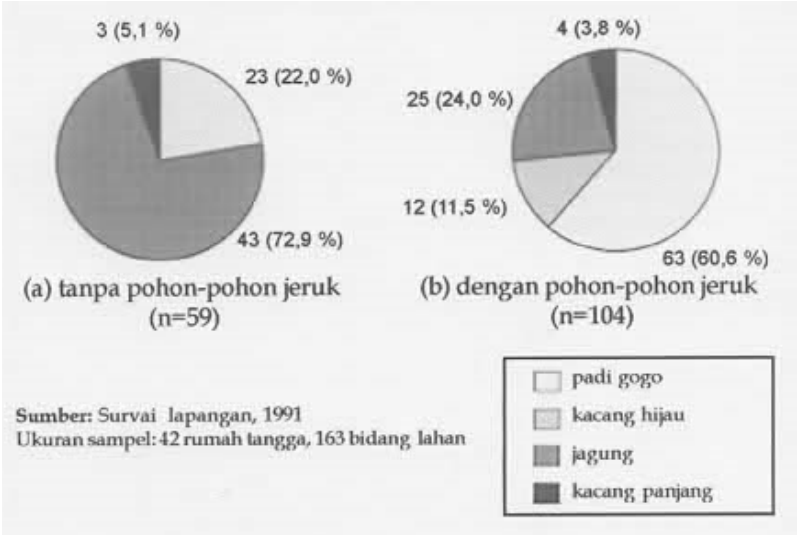
Pemilik-penggarap biasanya merancang pola tumpangsari mereka untuk memberikan lingkungan yang sebaik-baiknya bagi pertumbuhan pohon jeruk, dan memilih tanaman pendek yang tidak agresif. Sayangnya, masing-masing tanaman pangan ini mempunyai berbagai kelemahan. Sebagian besar lahan di Wanasari mengandung tanah lempung berpasir di mana padi sawah tidak dapat tumbuh dengan baik. Para petani dapat menanam padi gogo, tetapi hasilnya rawan terhadap kekeringan dan produktivitasnya jauh lebih rendah daripada padi sawah. Cabai dan kapas sering diserang hama dan penyakit, dan kacang-kacangan menghadapi masalah harga pasaran yang sangat rendah. Jagung merupakan tanaman pilihan di ladang apabila tidak ada pohon jeruk, tetapi begitu pohon

jeruk ditanam, jagung digantikan dengan padi gogo. Dalam kasus-kasus yang diteliti (lihat gambar 1), 60,6% dari ladang agroforestri jeruk ditanami padi gogo, dan 11,5% lainnya ditanami kacang hijau. Kedua tanaman ini dianggap tanaman sela yang 'bagus'. Pola tanam dengan padi atau kacang hijau menjamin persaingan yang sesedikit mungkin bagi pohon jeruk. Tetapi pola tanam ini membawa risiko kegagalan produksi padi atau nilai pasaran kacang hijau yang rendah, dengan demikian sektor tanaman pangan tidak banyak dapat diandalkan. Risiko ini dapat dikurangi dengan menanam tanaman pangan lainnya dalam jalur-jalur yang dibuat agak jauh dari pohon jeruk. "Tanaman jalur" yang biasa dipilih adalah jagung, ketela pohon, dan kacang panjang.

Kelas Sosial dan Perubahan Ekonomi

Pada tahun 1990, distribusi pemilikan lahan di Wanasari masih merata. Hanya 6% orang terkaya di desa yang memiliki lahan seluas lebih dari 2 hektare, dan jumlah keseluruhannya tidak sampai 20% luas lahan di desa. Sampai awal tahun 1980-an sebagian besar produksi pertanian dipakai untuk memenuhi kebutuhan hidup sendiri. Nilai ekonomi dari beberapa tanaman perdagangan yang dapat tumbuh di sana sangat rendah, sehingga kebanyakan orang lebih suka bermigrasi ke luar desa untuk mendapatkan uang tunai.

Sebagian besar lahan digarap oleh pemiliknya sendiri, tetapi sekitar 15% digarap dengan berbagai bentuk kontrak penguasaan lahan. Bagi-hasil adalah kelembagaan penguasaan lahan yang paling penting di Wanasari. Dalam hal ini bagi-hasil merupakan strategi utama bagi pemilik lahan untuk mendapatkan tenaga kerja. Dari 21 kasus bagi-hasil yang diteliti dalam studi ini, hampir semua pemilik lahan menyatakan kekurangan tenaga kerja keluarga — karena usia lanjut, jatuh sakit, ataupun pindahnya anggota keluarga — sebagai alasan mereka untuk membagi-hasilkan lahannya. Kira-kira sepertiga dari



Gambar 1. Distribusi Ladang di Dataran tinggi di Wanasari dengan Pola Tanam.

kontrak bagi-hasil di Wanasari terjadi di antara orang tua dengan anak-anak mereka. Dengan demikian, mereka yang membagi-hasilkan lahan tidak selalu memiliki lahan yang luas.

Berkembangnya pasaran tenaga kerja pertanian di Wanasari merupakan hal yang baru-baru ini terjadi. Sampai tahun 1960-an tenaga kerja bukan keluarga biasanya hanya diperoleh melalui pertukaran. Pada tahun 1970-an, semakin banyaknya pemuda yang meninggalkan desa (ke Blitar, Surabaya, dan Malaysia) menyebabkan kekurangan tenaga kerja bagi banyak rumah tangga. Tenaga kerja upah untuk beberapa kegiatan menjadi semakin umum. Menjelang tahun 1990, kegiatan menyiapkan lahan, menabur, membersihkan rumput-rumputan, dan memanen sudah biasa menggunakan tenaga kerja upah. Sekalipun nilai ekonomi pertanian jeruk sudah lebih tinggi, hal ini belum menarik para perantau itu untuk kembali ke Wanasari, dan pasaran tenaga kerja pertanian masih tetap

ketat.[11] Akibatnya, kelembagaan bagi-hasil masih tetap dominan, dan pemaro mempunyai posisi yang relatif kuat.

Dibandingkan dengan pembudidayaan apel, perawatan pohon jeruk memerlukan sarana modal yang relatif rendah. Meskipun demikian, untuk keluarga petani yang hanya pas-pasan, modal awal untuk bertanam jeruk dapat merupakan rintangan terbesar. Pohon jeruk memang memerlukan lebih banyak pupuk kimia dan pestisida daripada tanaman tradisional, tetapi integrasi pohon jeruk ke sistem pertanian di sini tidak menimbulkan transaksi pemilikan pohon. Pemilik modal menganggap pemilikan pohon jeruk mengandung risiko yang tinggi. Hasil panenan jeruk dari tahun ke tahun tidak dapat diramalkan, bergantung tidak hanya pada pengelolaannya, tetapi juga pada curah hujan tahunan. Selain itu, ekonomi budidaya jeruk yang tidak seintensif apel jarang membuat petani terperangkap ke dalam lingkaran utang.

Selain itu, sangat berbeda dengan Sukarejo, penanaman pohon jeruk tidak menciptakan lembaga penguasaan yang baru di Wanasari, melainkan memodifikasi lembaga yang sudah ada. Melihat keuntungan yang diperoleh dari pertanian jeruk, banyak pemilik lahan merundingkan kembali kontrak bagi-hasil dengan pemaronya. Budidaya pohon memerlukan sarana tenaga kerja yang lebih ringan daripada budidaya tanaman pangan. Agroforestri dengan pohon jeruk dengan demikian memberikan pilihan baru bagi pemilik lahan yang biasanya kekurangan tenaga kerja. Beberapa pemilik lahan memutuskan kontrak bagi-hasil dan mulai menggarap sendiri. Namun sebagian besar pemilik lahan lebih suka meminta hanya sebagian hak atas lahan, yaitu untuk menanam pohon jeruk sementara pemaro terus menggarap tanaman pangannya. Meskipun pemilik lahan/pohon adalah pihak yang bertanggung jawab atas pemeliharaan pohon (yaitu memangkas ranting-rantingnya, memupuk, dan menyemprot), diteruskannya praktik bagi-hasil meringankan beban penyiangan.[13]

Namun tidak seperti halnya dengan kasus sistem agroforestri apel, kontrol atas komoditas pohon yang bernilai tinggi tidaklah menjadi sarana pemupukan kekuasaan dan tidak menimbulkan diferensiasi ekonomi. Sengketa dalam tumpangsari sistem agroforestri jeruk sangat berbeda dengan agroforestri apel. Persengketaan ini terjadi dalam konteks pasaran tenaga kerja yang ketat dan nilai-nilai sosial yang relatif tidak berubah.

Dinamika Tumpangsari dan Hubungan Sosial

Seperti halnya sistem agroforestri apel, konflik tanaman tumpangsari dipertajam di lapangan karena adanya berbagai klaim yang tumpang tindih. Banyak pemilik lahan yang telah menanam jeruk mencoba untuk membuat aturan bagi-hasil yang baru dalam kaitannya dengan pemilihan jenis tanaman. Untuk mengurangi persaingan bagi pohon jeruk, pemilik selalu melarang penanaman jagung, ketela pohon, atau kacang panjang di dekat pohon. Akan tetapi pemaro yang hanya menguasai hak atas tanaman pangan lebih menyukai tanaman-tanaman teresebut daripada padi atau kacang hijau. Pola tanam yang akhirnya dilaksanakan mencerminkan perundingan yang berlangsung terus-menerus antara pemilik lahan dan pemaro tanaman pangan.

Survai pada tahun 1991 menunjukkan bahwa padi atau kacang hijau adalah tanaman pangan utama di semua ladang yang diparo. Penataan kontrak bagi-hasil yang baru tampaknya berhasil memaksa pemaro untuk menanam tanaman yang tidak agresif (tetapi kurang produktif) di ladang-ladang tersebut. Meskipun demikian, kacang panjang, ketela pohon dan jagung ditanam dalam jalur-jalur melintang di ladang tersebut, dan kerapatannya amat beragam. Dalam kasus di mana pemilik pohon/lahan mampu menerapkan aturan pola tanam, tanaman "agresif" hanya ditanam di pinggiran petak atau hanya di jalur-jalur yang jauh dari pohon jeruk, dengan sendirinya hasil yang diperoleh pemaro menjadi berkurang.

Namun pengawasan terus-menerus terhadap pola tanam tidak selalu mungkin dilakukan oleh pemilik lahan/penanam pohon jeruk. Beberapa orang pemaro menggunakan berbagai siasat untuk memperbanyak tanaman jagung atau ketela pohonnya. Seandainya pemilik lahan bertinggal di luar desa, mereka menanam secara bertahap dan menambah jalur tanaman agresif setelah pemilik lahan selesai melakukan pemeriksaan di tahun itu. Pemaro juga menanam lebih banyak tanaman yang agresif di bagian belakang yang tidak mudah terlihat dari tepi ladang. Dalam suatu kasus, pemeriksaan ladang oleh pemilik lahan/pohon mengakibatkan tanaman "terlarang" itu dicabuti, dan menimbulkan persengketaan yang sengit yang harus ditengahi oleh pemerintah desa. Dengan petunjuk lurah, kedua belah pihak sepakat untuk merundingkan kembali aturan-aturan kontrak. Pemaro kemudian berjanji untuk tidak lagi menanam tanaman agresif di dekat pohon jeruk. Sebagai imbalannya, ia memperoleh bagian yang lebih banyak dari tanaman pangan untuk mengganti kerugian karena berkurangnya ruang yang boleh ditanami tanaman pilihan.

Yang lebih sering terjadi, kondisi ladang *de fakto*-lah yang menentukan. Pemilik lahan/penanam jeruk berusaha agar penyewa mematuhi aturan baru tentang pola tanam, tetapi sekalipun tanaman agresif ditanam, pada umumnya tanaman itu akan dibiarkan tumbuh untuk musim berjalan. Karena musim tumbuh tanaman pangan amat terbatas, apabila tanaman itu dicabuti, biasanya tidak mungkin lagi untuk menggantikannya dengan padi atau kacang hijau. Selain itu, pemilik lahan tidak ingin membuat pemaronya, yang kebanyakan adalah tetangga atau kerabat, kehilangan investasi yang telah dicurahkan dalam tanaman pangan tersebut. Sangat berbeda dengan keadaan di Sukarejo, penanam pohon buah-buahan di sini masih menganut sistem nilai yang lama, termasuk membina hubungan baik dengan tetangga dan kerabat. Yang lebih penting lagi, mereka bergantung pada tenaga kerja pemaronya karena ketersediaan tenaga kerja yang terbatas.

Dalam kasus yang ekstrem, seperti pemilik lahan[14] yang tinggal di luar desa atau sakit, pemaro memiliki kekuasaan penuh dalam menggarap ladangnya. Mereka terus mengelola ladang seolah-olah di lahan yang tidak ada pohon jeruknya. Pohon jeruk praktis "terkubur" oleh tanaman agresif sehingga tetap kerdil. Dengan siasat pola tanam, pemaro secara efektif mencegah bergesernya aturan bagi-hasil ke arah yang merugikan mereka.

Sekitar sepertiga kasus bagi-hasil di Wanasari telah meliputi pohon jeruk dan tanaman pangan (Tabel 2). Dalam hal ini semua pemilik lahan berusia lanjut dan membutuhkan sumber tenaga kerja. Perjanjian bagi hasil serupa ini adalah yang paling bebas masalah. Tidak adanya klaim yang saling bertumpang-tindih memungkinkan pemaro untuk bertindak seperti pemilik-penggarap dan merencanakan strategi pola tanam secara optimal. Mereka bisa memperhitungkan dinamika tumpangsari dan sekaligus juga sumber daya lain yang ada dalam jangkauan mereka.

Setelah satu dasawarsa, introduksi jeruk di Wanasari tampaknya tidak mengakibatkan reorganisasi proses produksi pertanian secara menyeluruh. Pemilikan ganda dan diferensiasi ekonomi tidak berkembang seperti halnya di Sukarejo. Organisasi tenaga kerja dan hubungan pemilikan hanya sedikit berubah meskipun budidaya jeruk meningkat dengan pesat. Sistem paro tetap menjadi andalan untuk mendapatkan tenaga kerja bagi pemilik lahan, dan untuk memperoleh akses terhadap lahan bagi mereka yang tidak mampu. Saling ketergantungan ini berperan untuk mempertahankan sistem nilai sosial di Wanasari, meskipun komersialisasi yang dibawa budidaya jeruk makin meningkat.

Nilai komersial jeruk yang jauh lebih tinggi tinggi dalam sistem agroforestri ini tidak membuat kebun jeruk dikelola secara monokultur. Sebaliknya, pola tanam tetap kompleks, dengan sendirinya mengurangi risiko kegagalan komoditas yang terlalu terbatas. Ironisnya, faktor-faktor yang membuat sistem

Tabel 2. Syarat Persewaan Bagi-Hasil setelah Penanaman Pohon di Wanasari.

Aturan bagi-hasil	Alasan Pemilik Lahan untuk Berbagi-Hasil			
	Pra-Warisan	Kurang Tenaga	Membantu Kerabat	Jumlah
		Kasus Bagi-Hasil		
Jeruk ditanam dan diurus oleh pemilik lahan	2	6	0	8
Jeruk ditanam pemilik lahan lalu dibagi-hasilkan dengan penyewa	2	1	1	4
Jeruk ditanam dan dibagi-hasilkan oleh penyewa	1	2	0	3
Jeruk ditanam & diurus pihak ketiga yang berbagi-hasil dengan pemilik lahan	2	1	1	4
Tidak ditanami jeruk	0	1	1	2
Jumlah	7	11	3	21

Sumber: Survai Lapangan (1991).

itu relatif merata adalah faktor-faktor yang membuat sumber dayanya kurang stabil. Daur hidup pohon jeruk yang singkat dan kerawanan pohon jeruk di iklim kering membuat sistem agroforestri jeruk memerlukan modal awal yang berulang-ulang. Perkembangan pasar buah selama tahun 1980-an telah memberikan pendorong dalam transformasi yang sekarang ini, tetapi masa depannya masih kurang pasti.

KESIMPULAN

Tahun 1980-an ditandai oleh perubahan tata guna lahan yang drastis di daerah lahan kering di Jawa. Setelah berbagai kegagalan program pengendalian erosi tanah, peningkatan pasar buah-buahan telah memberikan insentif ekonomi kepada para petani untuk menanam pohon buah-buahan, dan mendorong praktik rehabilitasi dan konservasi tanah. Pergeseran ke pertanian buah-buahan dimungkinkan dengan praktik sistem agroforestri buah-buahan, sehingga petani kecil dapat terus memperoleh hasil tanaman pangan sebelum pohon buah-buahannya mulai menghasilkan.

Dua studi kasus yang saya paparkan dalam tulisan ini menunjukkan kontradiksi usaha untuk menstabilkan lingkungan melalui mekanisme pasar, karena bergesernya pola akses dan penguasaan sumber daya. Di masing-masing tempat, proses ini berlangsung secara berbeda, dan menghasilkan bentuk benturan sosial yang berbeda. Benturan-benturan ini selanjutnya membawa dampak pada pola penggunaan lahan yang berkembang. Dalam kedua kasus ini, pohon buah komersial mewujudkan seluruh investasi dalam rehabilitasi sumber daya yang dilakukan oleh petani. Akumulasi aset yang paling berharga (yaitu pohon buah-buahan) menjadi mekanisme utama dalam proses diferensiasi ekonomi, yang akhirnya menimbulkan pemilikan ganda di kebun buah-buahan.

Perkembangan pasar buah-buahan yang pesat mempercepat diferensiasi ekonomi di Sukarejo, tetapi hal itu tidak terjadi di Wanasari. Di Sukarejo tuan apel dibantu oleh interaksi ekologis di antara apel dan sayuran yang mempermudah akumulasi pohon apel dan polarisasi penguasaan sumber daya. Sebaliknya, pasaran tenaga kerja yang ketat dan risiko budidaya jeruk yang relatif tinggi di Wanasari menyebabkan kelas 'tuan jeruk' tidak dapat terbentuk. Pemaro mengunakan interaksi ekologis antara jeruk dan tanaman pangan untuk mempertahankan hak mereka, dan mencegah polarisasi sumber daya seperti yang terjadi di Sukarejo.

Diferensiasi pedesaan di daerah lahan kering di Jawa sering diperkuat oleh pemerintah Indonesia. "Pohon" memberikan gambaran lingkungan yang "baik" dan stabil, dan budidaya komersial menggambarkan pembangunan ekonomi. Wacana bahwa pohon dan komersialisasi sama dengan pembangunan lingkungan mendominasi masyarakat akademis yang mengunggulkan sistem agroforestri sebagai strategi pertanian yang cocok di daerah lahan kering, dan juga di kalangan pembuat kebijakan yang ingin memadukan kegiatan ekonomi daerah ini dan mengurangi erosi tanah. Pada tingkat desa, lembaga penguasaan sumber daya, praktik ketenagakerjaan, dan pola penggunaan lahan juga bernaung di bawah wacana pohon sebagai lambang yang 'hijau' yang baik untuk lingkungan (bandingkan Rocheleau dan Ross 1995: 408). Mereka semua mendukung para pengelola pohon skala besar yang dapat memanfaatkan sarana pertanian modern dan menghasilkan buah-buahan yang bermutu tinggi yang dapat diintegrasikan dengan perekonomian nasional.

Studi-studi kasus tersebut menunjukkan bahwa kebun buah-buahan komersial ini tidaklah sama dengan sistem pekarangan yang sudah dikenal. Penanaman pohon apel dalam sistem agroforestri ini sama sekali tidak melindungi pihak petani yang lemah dari ekploitasi yang dilakukan oleh mereka yang lebih mampu. Tidak seperti di sistem pekarangan, sistem agroforestri dengan pohon buah-buahan tidak membantu penghidupan kaum perempuan secara khusus. Semua tuan apel adalah laki-laki, dan kelembagaan kontrak di sektor buah-buahan komersial (baik persewaan maupun bagi-hasil) semuanya atas nama laki-laki, meskipun kaum perempuan juga aktif dalam pengelolaan sehari-hari atau dalam bekerja di lapangan. Tidak seperti sistem pekarangan yang menggunakan nutrisi secara efisien, kedua studi kasus itu menunjukkan tingginya ketergantungan pada sarana dari luar. Hal ini hanya dimungkinkan oleh kondisi pasaran apel dan jeruk yang sangat menguntungkan sebagai akibat dari proteksi perdagangan. Semakin bebasnya perdagangan dunia dan dihapuskannya perlin-

dungan pasar buah-buahan dalam negeri akan mempengaruhi permintaan apel dan jeruk, dan mengancam kelangsungan ekonomis kebun buah-buahan ini. Pada saat makalah ini ditulis, saya hanya dapat berspekulasi mengenai dampak perubahan ekonomis buah-buahan terhadap usaha stabilisasi sumber daya di daerah lahan kering di Jawa.

UCAPAN TERIMA KASIH

Salah satu dari studi kasus yang dipaparkan di sini dipublikasikan di World Development 22(10), 1994. Penelitian di Indonesia dibiayai oleh Osborn Forestry Policy Research Grant, yang dibiayai bersama-sama oleh World Wildlife Fund dan the Conservation Foundation; dan oleh Ford Foundation. Saya mengucapkan terima kasih kepada Daniar dan Anis Suryani yang membantu penelitian lapangan, dan pada rekan-rekan di Kelompok Penelitian Agroekosistem, terutama Dian Dasi Widjajanto di Malang. Terima kasih kepada Michael Watts, Louise Fortmann, Jeff Romm, Nancy Peluso, Mary Olson, Vinay Gildwani, Mark Baker, dan Keith Mattson yang membantu dalam penulisan disertasi.

CATATAN KAKI

[1] Dataran tinggi Jawa dahulu merupakan sumber pendapatan kolonial pada abad ke-19, khususnya ketika kopi menjadi primadona hasil ekspor. Tetapi antara tahun 1950-an dan tahun 1970-an fokus produksi adalah untuk meningkatkan produksi beras di dataran rendah yang beririgasi.

[2] Rata-rata lebih dari 7% per tahun sejak tahun 1967 (Nota Keuangan, berbagai tahun).

[3] Sejak akhir tahun 1980-an, banyak surat kabar melaporkan perbaikan lahan dan munculnya orang kaya baru akibat produksi buah-buahan. Misalnya, "berkat buah-buahan, 30% dari penduduk Segeran pergi Naik Haji" (*Kompas* 1/2/88); "Panen besar jeruk di Ponorogo: Dari Lahan Kritis ke Tambang Emas" (Pelita 2/3/89).

[4] Termasuk lahar dan arus lumpur, tanah longsor, dan terbentuknya parit, biasanya tidak terkait dengan tata guna tanah.

[5] Wanasari memenangkan hadiah Kalpataru tingkat provinsi pada tahun 1988, hadiah penghijauan nasional tahun 1988, dan 3 hadiah lainnya dalam lomba pembangunan desa antara tahun 1987 dan tahun 1990; Sukarejo mendapat penghargaan dari Dinas Proyek Aliran Sungai Brantas pada tahun 1985. Kedua desa itu selalu menjadi tujuan kerja lapangan para pejabat sebagai model pembangunan di daerah lahan kering. Keduanya saya pilih karena transformasinya menjadi sistem pertanian buah-buahan yang berhasil.

[6] Pembangunan teras memerlukan 700-1.000 orang per hari setiap hektare, bergantung pada derajat kemiringannya. Penanaman bibit apel dan pemangkasan memerlukan tenaga 100 orang per hari. Petani skala besar biasanya mengupah tenaga kerja sedangkan petani skala kecil menggunakan tenaga kerja keluarga yang tidak dibayar untuk membangun teras secara bertahap selama beberapa tahun.

[7] Hefner (1990: 89) melaporkan bahwa biaya total sarana bukan tenaga kerja untuk menanam kentang dan kol adalah 15 hingga 20 kali biaya menanam jagung.

[8] Orang tua biasanya tetap memegang hak atas pohon meskipun hak menggarap lahan sudah diwariskan kepada anak-anaknya. Kadang-kadang pohon diwariskan kepada anak perempuan, sedangkan lahan kepada anak laki-laki.

[9] Perjalanan naik haji menuntut biaya sebesar Rp 6.000.000 pada tahun 1990.

[10] Sukarejo mendapat tenaga kerja dari desa tetangganya. Para pejabat kehutanan pemerintah juga melaporkan berkurangnya pelanggaran memasuki hutan di sekitarnya, menunjukkan adanya peningkatan kesempatan kerja upahan di desa.

[11] Upah di Wanasari sekitar 50% lebih tinggi daripada di Sukarejo.

[12] Budidaya pohon jeruk memerlukan jumlah modal sedang saja, yaitu untuk membeli bibit dan sedikit pestisida dan pupuk.

[13] Pemilik-penggarap melaporkan bahwa antara Desember (permulaan musim hujan) dan Agustus (masa panen jeruk) mereka perlu menyiangi tiga kali, masing-masing memerlukan sekitar 50 orang per hari.

[14] Pemilikan luar desa tidak lazim di Wanasari. Dua kasus dalam studi saya adalah mereka yang tinggal bersama istri yang berasal dari desa lain.

Daftar Pustaka

Anderson, James N., 1980, "Traditional Home Gardens in Southeast Asia: A Prolegomenon for Second Generation Research" dalam *Tropical Ecology and Development,* disunting oleh J.I. Furtado, hlm. 441-446. Kuala Lumpur: The International Society of Tropical Ecology.

Berry, S., 1987, *Property Rights and Rural Resource Management: The Case of Tree Crops in West Africa.* African Studies Center, Boston University.

Bryant, Raymond L., 1994, "The Rise and Fall of Taungya Forestry". *The Ecologist,* 24 (1), 21-26.

Carson, Brian, 1989, *Soil Conservation Strategies for Upland Areas in Indonesia.* Occasional Paper 9. Honolulu: East West Center Environment and Policy Institute.

De Jong, Wouter dan F.van Steenbergen, 1987. *Town and Hinterland in Central Java.* Yogyakarta, Indonesia: Gajah Mada University Press.

Dove, Michael R., 1990, "Review Article: Socio-Political Aspects of Home Gardens in Java". *Journal of Southeast Asian Studies,* XXI (1), 155-163.

——, 1985, "The Kantu System of Land Tenure: The Evolution of Tribal Land Rights in Borneo" dalam *Modernization and theEmergence Centers,* disunting oleh G.N. Appell, hlm. 159-182. Williamsburg, Virginia: College of William and Mary.

Fortmann, Louise dan John W. Bruce, 1988. Whose Trees? *Proprietary Dimension of Forestry,* Rural Studies Series of the Rural Sociological Society. Boulder and London: Westview Press.

Hill, Polly, 1956, *The Gold Coast Cocoa Farmer: A Preliminary Survey.* London: Oxford University Press.

Hefner, Robert W., 1985, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam.* Princeton: Princeton University Press.

——, 1990, *The Political Economy of Mountain Java.* Berkeley: University of California Press.

Huszar, Paul C. dan Harold C. Cochrane, 1990, "Subsidization of Upland Conservation in West Java: The Citanduy II Project". *Bulletin of Indonesian Economic Studies,* 26 (2), 121-132.

KEPAS, 1985, *The Critical Uplands of Java: An Agroecosystems Analysis.* Jakarta, Indonesia: KEPAS, Badan Penelitian dan Pengembangan Pertanian.

——, 1988, *Penelitian Agroekosistem Lahan Kering Jawa Timur.* Bogor, Indonesia: KEPAS.

Leach, M., 1994, *Rainforest Relations: Gender and Resource Use among the Mende of Gola, Sierra Leone.* Washington DC: Smithsonian Institute Press.

Lewis, Martin, 1992, *Wagering in the Land: Ritual, Capital and Environmental Degradation in the Cordillera of Northern Luzon, 1900-1986.* Berkeley: University of California Press.

Mackie, Cynthia, 1988, *Tree Cropping in Upland Farming Systems: An Agroecological Approach.* USAID, Upland Agriculture and Conservation Project.

Mackie, Jamie, 1993, "Plantations and Cash Crops in East Java: Changing Patterns" dalam *Balanced Development: East Java in The New Order,* disunting oleh Howard Dick, James J. Fox dan Jamie Mackie, hlm. 187-213. Singapore, Oxford, New York: Oxford University Press.

Mann, S. dan J. Dickenson, 1978, "Obstacles to the Development of Capitalist Agriculture". *Journal of Peasant Studies,* 5, 466-481.

McCauley, David S., 1988, *Citanduy Project Completion Report, Annex V: Policy Analysis.* US Agency for International Development.

Mizuno, M., 1985, *Population Pressure and Peasant Occupations in Rural Central Java.* Canterbury: Centre of South-East Asian Studies, University of Kent.

Nair, P.K.R., 1989, *Food Producing Trees in Agroforestry Systems.* Symposium on Agroforestry Systems and Technologies. Bogor: BIOTROP.

Ochse, J.J. dan R.C. Bakhuizen van den Brink, 1931, *Fruits and Fruitculture in the Dutch Indies,* edisi bahasa Inggris, diterjemahkan oleh C.A. Backer. Batavia and The Hague: G. Kolff & Co. and Martinus Nijhoff.

Peet, Richard dan Michael Watts, 1996, "Liberation Ecology: Development, Sustainability and Environment in an Age of Market Triumphalism" dalam *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements,* disunting oleh Richard Peet dan Michael Watts, hlm. 1-45. London and New York: Routledge.

Peluso, Nancy Lee, 1992, *Rich Forest, Poor People and Development: Forest Access Control and Resistance in Java.* Berkeley: University California Press.

Penny, David H. dan Meneth Ginting, 1984, *Pekarangan, Petani dan Kemiskinan: Suatu Studi tentang Sifat dan Hakekat Masyarakat Tani di Srihardjo Pedesaan Jawa.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Riddell, James C., 1987, "Land Tenure and Agroforestry: A Regional Overview" dalam *Land, Trees and Tenure,* disunting oleh John B. Raintree, hlm. 1-16. Nairobi, Kenya and Madison, Wisconsin: ICRAF and University of Wisconsin Land Tenure Center.

Roche, Frederick C., 1987, *Sustainable Farm Development in Java's Critical Lands: Is A Green Revolution Really Necessary?* Cornell University Division of Nutritional Sciences. Tidak diterbitkan.

Rocheleau, Dianne, 1987, "Women, Trees and Tenure: Implications for Agroforestry Research and Development" dalam *Land, Trees and Tenure,* disunting oleh J. Raintree, hlm. 79-121. Nairobi, Kenya and Madison, WI: ICRAF and University of Wisconsin Land Tenure Center.

Rocheleau, Dianne dan Laurie Ross, 1995, "Trees as Tools, Trees as Text: Struggles over Resources in Zambrana Chacuey, Dominican Republic". *Antipode,* 27 (4), 407-428.

Schroeder, Richard A., 1993, "Shady Practice: Gender and the Political Ecology of Resource Stabilization in Gambian Garden/Orchards". *Economic Geography,* 69 (4), 349-365.

——, 1995, "Contradictions along the Commodity Road to Environmental Stabilization". *Antipode,* 27 (4), 325-342.

Stoler, Ann, 1978, "Garden Use and Household Economy in Rural Java". *Bulletin of Indonesian Economic Studies,* 14 (2), 85-101.

Suryanata, Krisnawati, 1994, "Fruit Trees under Contract: Tenure and Land Use Change in Upland Java". *World Development,* 22 (10), 1567-1578.

Tergast, G.C.W.Chr. dan Egbert de Vries, 1951, "Indonesia and Western New Guinea" dalam *The Development of Upland Areas in the Far East,* hlm. 45-95. New York: Institute of Pacific Relations.

Watts, Michael, 1994, "Life Under Contract: Contract Farming, Agrarian Restructuring and Flexible Accumulation" dalam *Living Under Contract: Contract Farming and Agrarian Transformation in Sub-Saharan Africa,* disunting oleh P. Little dan M. Watts, hlm. 21-77. Madison: University of Wisconsin Press.

Wiersum, K.F., 1982, "Tree Gardening and Taungya in Java: Examples of Agroforestry Techniques in The Humid Tropics". *Agroforestry Systems,* 1, 53-70.

Winarno, M., 1987, "Program Penelitian Jeruk" dalam *Lokakarya Implementasi Rehabilitasi Jeruk conference in Batu,* disunting oleh A. Supriyanto, A.M. Whittle, Nurhadi dan Roesmiyanto, hlm. 30-37. Malang: Sub Balai Hortikultura Malang.

Bab 9

TRANSFORMASI PERTANIAN DI DATARAN TINGGI LANGKAT: BERTAHAN HIDUPNYA KAUM PETANI BATAK KARO PEMILIK PERKEBUNAN KARET RAKYAT YANG INDEPENDEN

Tine G. Ruiter

PENGANTAR

Bab ini membahas terbentuknya kaum tani di dataran tinggi Kabupaten Langkat, di pesisir timur Provinsi Sumatera Utara. Daerah ini didominasi oleh perkebunan karet, kelapa sawit dan tembakau milik negara atau swasta. Masyarakat Batak Karo telah menghuni dataran tinggi ini sebelum pengusaha Barat memulai perkebunan di sana sekitar tahun 1870. Masyarakat Karo yang secara harfiah tinggal di "pinggir" perkebunan, tetap dapat bertahan sebagai petani sementara ekonomi perkebunan melonjak. Sebagian besar di antara mereka sekarang ini mendapatkan penghidupannya sebagai pemilik perkebunan karet rakyat.

Paradigma modernisasi tahun 1960-an memperlihatkan sistem ekonomi dikotomi di mana sektor perkebunan "modern" sama-sama berkembang tetapi sangat terpisah dengan sektor pertanian "tradisional" rakyat. Paradigma ini banyak mendapat

kritikan keras dalam kepustakaan akademis, tetapi masih tetap digunakan oleh beberapa ahli ekonomi pembangunan, dan paradigma ini terus mempengaruhi kebijakan pertanian pemerintah Indonesia. Misalnya, proyek yang disponsori pemerintah di Sumatera Utara yang bertujuan untuk mengembangkan sektor perkebunan karet rakyat didasarkan atas paradigma sistem ekonomi dikotomi. Pemilik perkebunan karet rakyat dipandang sebagai produsen "tradisional" berskala kecil, yang produktivitasnya rendah dan tidak mampu menanam varietas unggul tanpa bantuan pemerintah.

Bertentangan dengan landasan pemikiran tentang ekonomi dikotomi yang ada tersebut, bab ini akan mengkaji saling keterkaitan di lingkungan tanah, tenaga kerja, dan produksi yang sangat penting dalam pembentukan masyarakat tani Karo. Selain itu juga akan diselidiki dampak pemerintah dan sektor perkebunan terhadap pembentukan komunitas sebagai arena politik, dan peranan mereka dalam memberikan bentuk diferensiasi yang terjadi dalam situasi "tradisional". Sebuah studi kasus di Bukit Bangun, suatu desa yang juga menghasilkan karet sejak tahun 1920-an, akan dipakai untuk menggambarkan proses perubahan di tingkat lokal.[1] Secara khusus saya akan membahas diferensiasi pertanian, seperti yang didefinisikan oleh White (1989:20) sebagai "proses perubahan yang terus berlangsung, ketika berbagai kelompok dalam masyarakat pedesaan – dan mereka yang berada di luarnya – mendapatkan akses atas produk-produk yang mereka hasilkan sendiri atau yang dihasilkan oleh orang lain, berdasarkan diferensiasi penguasaan terhadap sumber produksi yang sering, tetapi tidak selalu – mengarah pada meningkatnya ketidakseimbangan akses terhadap tanah ... yang bersifat kumulatif dan permanen." Dengan demikian perubahan dalam hal pengambilan surplus oleh kelompok-kelompok di luar dan di dalam desa itu merupakan faktor yang sangat penting dalam analisis saya.

Pemerintah memainkan peranan yang sangat penting sebagai pihak yang mengambil surplus; demikian juga peranannya

dalam menentukan persyaratan diferensiasi wilayah pedesaan. Memasukkan pemerintah dalam analisis ini, menurut Hart "... mengharuskan pemahaman tentang bagaimana perjuangan untuk mendapat kekuasaan di berbagai tingkat masyarakat saling terkait dan berhubungan dengan akses terhadap sumber daya dan penguasaan atasnya" (Hart 1989:48). Analisis saya ini akan menunjukkan bagaimana kebijakan administrasi pemerintah kolonial Belanda berinteraksi dengan sistem pemerintah desa yang berdasarkan kekerabatan sehingga mewujudkan proses lokal. "Tradisi" desa digunakan dan dibentuk oleh kelompok yang kuat untuk kepentingan mereka sendiri. Pola-pola diferensiasi khususnya dipengaruhi oleh peraturan pemerintah yang menyangkut akses petani terhadap lahan dan produksi karet perkebunan rakyat baik pada masa kolonial maupun pascakolonial. Dengan demikian studi saya ini menjajaki bagaimana masyarakat Karo telah menyesuaikan hubungan ekonomi dan sosial mereka dalam konteks hambatan-hambatan baru dan mempertimbangkan akibat interaksi mereka dengan rezim pemerintah tertentu.

Setelah pengantar singkat mengenai desa Bukit Bangun, saya memberikan pandangan singkat tentang kebijakan pemerintah dan perubahan di bidang pertanian di dataran tinggi Langkat pada masa kolonial. Kemudian saya memberikan deskripsi singkat tentang perubahan dalam hal akses terhadap tanah dan hubungan ketenagakerjaan di tingkat desa. Selanjutnya saya membahas perubahan pada masa setelah kemerdekaan di dataran tinggi pada umumnya dan di desa yang saya teliti. Karena ada anggapan bahwa komersialisasi, yaitu keterlibatan pasar yang semakin besar, berhubungan erat dengan diferensiasi di bidang pertanian (White 1989:26), maka saya secara khusus memperhatikan kecenderungan dan perubahan tingkat komersialisasi di desa itu selama masa tersebut. Saya memikirkan apakah Langkat mengalami suatu pola putaran komersialisasi dan "dekomersialisasi" selama dasawarsa pertama abad ini seperti yang dialami oleh dataran rendah (Hüsken 1989:303) dan dataran tinggi (Hefner 1990:79,80) di Jawa.

Untuk mempelajari pola diferensiasi, saya mengidentifikasi faktor-faktor yang ikut mendukung berlangsungnya polarisasi (pemilikan tanah pada sekelompok orang dan meningkatnya jumlah orang yang tidak memiliki tanah), atau mungkin alternatifnya, yaitu berkurangnya ketidaksetaraan dalam kepemilikan tanah. Ketidakseimbangan yang semakin tinggi akan bertentangan dengan ideologi kekerabatan masyarakat Karo, yang menekankan pada "pertolongan" dan "kesatuan", yang mungkin membuat kekerabatan menjadi faktor penghambat bagi kecenderungan polarisasi. Saya mempertimbangkan pentingnya ciri khusus dalam pembudidayaan karet, yaitu kebutuhan untuk menanam kebun baru atau mengganti tanaman karet yang sudah tua untuk mengatasi penurunan produktivitas pohon-pohon yang sudah berumur dua puluh lima tahun. Ada pendapat bahwa karena penanaman kembali memerlukan biaya yang tinggi, produksi karet itu sendiri cenderung menyebabkan pemisahan antara petani yang kuat dengan mereka yang tidak punya tanah dan petani bagi-hasil atau tenaga kerja upahan (Lee 1973). Faktor-faktor lain yang relevan untuk memahami bentuk spesifik yang terjadi pada diferensiasi pertanian di Langkat termasuk kecenderungan pasar, tekanan demografis, prioritas investasi keluarga yang lebih kaya, dan kemungkinan untuk mendapatkan penghasilan bagi keluarga miskin. Secara singkat, saya juga menyebutkan rumah tangga masyarakat Jawa yang bermukim di desa itu sebagai kelas yang baru tanpa tanah, dan yang terutama miskin. Namun demikian pusat perhatian saya dalam bab ini adalah pada masyarakat Karo.

Desa Bukit Bangun Penghasil Karet di Batak Karo[2]

Desa Bukit Bangun berada di dataran tinggi Kabupaten Langkat, sekitar enam puluh kilometer di tepi jalan ke arah barat ibu kota kabupaten yaitu Binjai. Desa ini terletak di Kecamatan Salapian dan dari ibu kota kecamatan Tanjung Langkat, dan untuk menuju ke desa tersebut ada jalan kecil, yang sebagian belum dikeraskan, melewati perkebunan karet dan kelapa sawit yang

luas. Pohon kelapa dan durian yang besar-besar di sini merupakan tanda bahwa desa ini telah ada di sana sejak lama. Semula desa itu adalah pemukiman masyarakat Batak Karo. Ketika saya melakukan penelitian ini, yaitu pada tahun 1986/1987, di desa ini terdapat tujuh puluh keluarga, 40%-nya adalah bekas pekerja perkebunan karet suku Jawa atau keturunannya. Rumah-rumah keluarga di masyarakat Karo dibangun di sekitar dua lapangan, yang menggambarkan adanya dua desa pada masa kolonial. Masyarakat Jawa kebanyakan membangun rumah mereka berkelompok di sekitar masjid, di atas tanah milik kepala desa, beberapa ratusan meter di luar tempat tinggal masyarakat Karo. Orang Jawa lainnya tinggal menyebar di ladang karet. Hampir semua orang Jawa adalah Muslim, sedangkan sebagian besar masyarakat Karo beragama Kristen dan ada yang memeluk kepercayaan animisme Karo kuno yang sekarang disebut Agama *Pemena.* Perkawinan campur antara dua kelompok itu sangat jarang terjadi. Masyarakat Karo khususnya tidak menyetujui perkawinan antara perempuan Karo dengan laki-laki bukan Karo karena, seperti dikatakannya, "marganya akan hilang."

Hasil utama Bukit Bangun adalah karet, yang dijual sekali seminggu di pasar tidak jauh dari desa. Tanaman lainnya yang penting, baik untuk konsumsi keluarga maupun untuk dijual adalah kapuk, ketela pohon, kacang, buah-buahan, dan lada. Tanaman perdagangan yang baru termasuk cengkeh dan kopi. Padi tidak lagi ditanam di lahan kering dan bekas sawah di sepanjang sungai ditanami tanaman perdagangan. Penduduk membeli beras di pasar mingguan di Tanjung Langkat. Produksi tanaman untuk kepentingan perdagangan dikuasai oleh para pemilik tanah, yang mempekerjakan pekerja bagi-hasil untuk kebun karet mereka dan pekerja harian untuk ladang kopi dan cengkeh mereka. Beberapa orang juga menjalankan perdagangan kecil-kecilan, misalnya menjual durian. Para perempuan menjual hasil sayuran dan buah-buahan mereka di pasar di Tanjung Langkat. Terdapat empat toko di desa itu, yang menjual minyak tanah, garam, ikan asin, lada, rokok, dan sebagainya.

Salah satu toko itu juga merupakan kedai kopi, tempat kaum laki-laki berkumpul pada petang hari.

Distribusi tanah sangat tidak merata. Separuh dari penduduk tidak mempunyai tanah dan yang separuhnya ini terutama orang Jawa. Stratifikasi jelas terlihat dari rumah tempat tinggal mereka. Petani miskin mempunyai rumah bambu, dengan atap daun kelapa, dan berlantai tanah. Petani menengah dan kaya mempunyai rumah yang dibuat dari kayu dengan atap seng dan lantai semen, dan yang paling kaya mempunyai rumah tembok. Dua petani Karo yang terkaya, yang masing-masing memiliki sekitar dua puluh hektare lahan, adalah anggota marga Sitepu dan Sembiring.

Masyarakat Karo yang termasuk kelompok etnis di Sumatera Utara yang secara linguistik dan kultural memiliki hubungan dan yang disebut "Batak", mempunyai lima marga[3] dan masing-masing marga ini terdiri atas tiga belas sampai delapan belas submarga (juga dikenal sebagai marga). Ideologi kekerabatan mereka, sebagai suatu tatanan moral, ditandai oleh beberapa asas yang saling hubungan: garis keturunan patrilineal, pewarisan patrilineal, marga eksogami, dan sistem perkawinan asimetris dengan pilihan perkawinan dengan sepupu dari garis keturunan ibu (Kipp 1976:2). Marga dipandang sebagai suatu unit keseluruhan yang menyatu, yang anggotanya (*senina*), harus saling memperlakukan sebagai hubungan saudara yang setara dan saling memberikan bantuan. Hubungan kekerabatan karena perkawinan dianggap tidak setara. Pemberi-istri yang dihormati (*kalimbubu*), juga disebut "Tuhan yang tampak" (*dibata ni idah*) memberikan berkah, keberuntungan, kesehatan sedangkan pihak penerima-istri (*anakberu*), dianggap sebagai "yang letih" (*si latih*), adalah pembantu. Kedudukan penerima-istri yang lebih rendah berasal dari hutang yang tidak pernah selesai, karena mereka menerima perempuan, sumber dari kehidupan baru (Singarimbun 1975:139). Tetapi, kenyataannya bertentangan dengan model ini. Marga-marga Karo bukanlah "keseluruhan yang menyatu" melainkan kelompok yang tidak bersatu (Singa-

rimbun 1975:72). Meskipun model kekerabatan ini menyatakan bahwa masyarakat Karo harus selalu menghormati kalimbubu mereka, dalam kenyataannya hanya kalimbubu yang dekat saja yang penting dalam kehidupan sehari-hari. Demikian juga, hanya dengan beberapa senina dan anakberu hubungan yang efektif itu ada (Kipp 1976:272). Sekarang ini, anakberu ini mempunyai kewajiban untuk mengatur dan melayani pada pesta kalimbubu mereka, membantu pada saat terjadi krisis dalam keluarga kalimbubu mereka dan sebagai perantara (Singarimbun 1975:115-137).

Desa Bukit Bangun, seperti desa-desa masyarakat Karo lainnya di dataran tinggi, memiliki hubungan dengan marga pendiri desa itu meskipun kelima marga Karo itu ada di situ. Keturunan yang lebih tua dari pendiri desa tersebut dapat menelusuri hubungan genealogis mereka dengannya. Tetapi yang lain, jarang mengenal leluhurnya lebih dari tiga generasi dan kekerabatan yang efektif hanya bersifat situasional. Penduduk desa biasanya dapat melacak hubungan kekeluargaan mereka dengan orang lain dengan lebih dari satu cara, tetapi mereka biasanya memilih hubungan yang paling dekat sebagai dasar interaksi. Karena seseorang mungkin di dalam satu konteks adalah anakberu dan dalam konteks lain adalah kalimbubu, hubungan semacam inilah yang menyebabkan, seperti yang dinyatakan oleh Kipp (1976:87,88), "sistem hierarki status tetap berlangsung untuk mempertahankan kesetaraan".

DATARAN TINGGI BATAK KARO DI LANGKAT PADA MASA KOLONIAL

Selama masa prakolonial, dataran tinggi yang sekarang menjadi Kabupaten Langkat menjadi wilayah yang mulai dibukakan ketika orang Batak Karo dari pegunungan pindah ke daerah perbukitan di bawahnya yang lebih subur. Mereka hidup sebagai peladang berpindah, menjalin hubungan dagang dengan orang-orang Melayu di dataran rendah, dan lada serta tembakau

mereka diekspor ke luar negeri. Dalam perjalanan waktu, satuan-satuan desa Karo berkembang secara bersamaan dengan suatu struktur pemerintahan yang sedikit banyak lebih independen daripada desa-desa di pegunungan.

Struktur politik masyarakat Batak Karo tidak mempunyai penguasa sentral, dan dapat disebut sebagai demokrat-republik yang sangat berbeda dengan struktur negara monarki-otokratis di dataran rendah Melayu. Ada hierarki kepala-kepala desa: desa (*kuta*), satuan administratif dan yuridis yang paling kecil, membentuk bagian dari satuan desa yang lebih besar yaitu suatu desa induk (*perbapaan*) dan koloni (*dusun*), dan beberapa satuan desa bersama-sama membentuk suatu federasi (*urung*). Penyelesaian persengketaan dapat dilakukan di setiap tingkat ini. Tingkah laku kepala desa diawasi oleh kerabat mereka, dengan demikian membantu unsur demokratis dalam sistem itu sementara dalam kenyataannya kedudukan kepala desa itu atas dasar warisan yang mendukung unsur yang agak oligarkis. Perserikatan itu dipandang sebagai unit genealogis, dan mereka tidak mempunyai batas-batas desa yang tegas sebelum daerah Langkat itu digabungkan. Desa-desa biasanya pecah dan terbentuk desa yang baru. Peperangan menyebabkan tidak adanya stabilitas perserikatan ini. Karena itu merupakan alat bagi para pemimpin untuk menunjukkan siapa yang paling kuat dan pada umumnya tidak terlalu banyak korban (Westenberg 1914:457-465, 496).[4] Pasar lada dan tembakau yang terus berkembang dan sangat menguntungkan pada awal abad ke-19 barangkali tidak banyak menimbulkan akibat terhadap sistem sosial dan ekonomi yang ada pada saat itu, karena uang bukan merupakan modal dan, dalam bentuk dolar perak, terutama digunakan untuk pembayaran mas kawin (Steedly 1993:90-94).

"Langkat" adalah Negara Islam Melayu di pesisir. Penguasaan atas masyarakat, dan bukannya atas tanah, merupakan kunci bagi kekuasaan para pemimpin Melayu, yang penghasilannya berasal dari pembebanan pajak perdagangan (Milner 1982). Di mata Sultan Melayu yang tinggal di pusat negara itu, yaitu di

dekat muara sungai Langkat di dataran rendah, dataran tinggi merupakan pinggiran wilayah kerajaannya.[5] Sebelum ada campur tangan dari Belanda, para pemimpin Melayu mempunyai pengaruh di dataran tinggi, tetapi hubungan mereka dengan para pemimpin Batak Karo terutama adalah hubungan aliansi dan bukannya subordinasi. Kekuasaan kolonial mengubah situasi ini, ketika dataran tinggi Batak Karo dimasukkan ke dalam Kesultanan Langkat setelah suatu kontrak politik ditandatangani antara Sultan Melayu dengan Belanda pada tahun 1865.[6] Sultan memberitahukan kepada Belanda bahwa ia memiliki seluruh lahan sampai ke pegunungan, dan menggambarkan Karo sebagai "orang hutan yang rendah" (Westenberg 1914:416). Implikasi politiknya adalah masyarakat Karo di dataran tinggi, atau dusun, menjadi bawahan dari para pemimpin Melayu.[7]

Kebijakan Pemerintah dan Perubahan Pertanian di Dataran Tinggi

Penguasa Belanda terpaksa memperkuat kekuasaan administratif mereka segera setelah penggabungan Langkat dan Kesultanan Melayu lainnya di pesisir timur seperti Deli, Serdang, dan Asahan. Pada masa itu para pengusaha bangsa Barat, sebagian besar bangsa Belanda, membuka perkebunan tembakau dan kemudian pada awal abad ke-20, perkebunan karet. Dalam beberapa dasawarsa, daerah yang semula dipenuhi hutan berubah menjadi perkebunan raksasa dengan puluhan ribu pekerja kontrak dari Cina dan Jawa yang bekerja di perkebunan itu.[8] Sementara hukum dan ketertiban merupakan kepentingan utama mereka pada awal pemerintahan mereka di daerah itu, Belanda kemudian bergeser ke arah kebijakan "etis" yang ditujukan pada "pengembangan" masyarakat. Di dataran tinggi Langkat, suatu daerah yang penuh masalah pada awal pemerintahan Belanda, kebijakan yang dipakai adalah kebijakan proteksionis yang dimaksudkan untuk memperlakukan masyarakat Karo sebagai sekutu. Penguasa Belanda mengambil tindakan-tindakan untuk mengatur pendapatan para pemimpin Karo,

memelihara hukum adat Karo dan mempertahankan hak mereka atas lahan.

Masyarakat Karo menentang tindakan Sultan untuk menyewakan tanah kepada orang Barat untuk memperluas perkebunan tembakau. Pada tahun 1872, "Perang Batak" pecah di dataran tinggi Karo di Langkat dan Deli, dan berlangsung selama beberapa bulan. Bantuan militer dari Batavia diminta oleh Residen Belanda untuk menumpas pemberontakan itu (Schadee 1920:17). Masyarakat Karo kemudian terus menunjukkan perlawanan mereka mengenai penggunaan tanah leluhur mereka dengan membakar gudang-gudang tembakau. Para pejabat Belanda terus melembagakan tindakan untuk mempromosikan perkebunan agar dapat diterima di daerah mereka, dengan memerintahkan Sultan Melayu untuk memberikan kepada para pemimpin Karo bagian dari uang sewa yang dibayar pemilik perkebunan bangsa Barat kepadanya. Mereka juga mengambil tindakan untuk memelihara adat Karo, yang terancam bahaya karena keinginan para pemimpin Muslim Melayu untuk memperluas kekuasaan mereka di daerah Karo. Dengan demikian mereka menempatkan pejabat khusus, yaitu *Controleur* (Pengawas) untuk Urusan Batak pada tahun 1888, dan melakukan kodifikasi hukum adat. Pada waktu yang bersamaan, kebijakan Belanda mengenai masyarakat Karo dimaksudkan untuk mempertahankan kepentingan para pemilik perkebunan bangsa Barat. Pemerintah kolonial khawatir akan kemungkinan terjadinya serangan di daerah perkebunan oleh orang Aceh (Westenberg 1914:461). Karena adanya kekhawatiran yang sama, pada tahun 1890 para pemilik perkebunan bangsa Barat mulai memberikan bantuan keuangan kepada misi Belanda di daerah Karo di Deli yang berdekatan dengan dataran tinggi Langkat. Gagasan itu adalah untuk menciptakan suatu "penyangga (*buffer*)" Kristen untuk menghadapi kalangan yang disebutnya sebagai kaum Muslim yang fanatik (Kipp 1990:41,63).

Belanda juga mengambil tindakan untuk mempertahankan hak masyarakat Karo atas lahan untuk menghadapi ekspansionisme

para pemilik perkebunan bangsa Barat. Pada tahun 1876 mereka merancang "Model Kontrak" yang mengatur hak dan kewajiban Sultan Langkat dan para pemilik perkebunan dalam hubungannya dengan daerah yang dihuni masyarakat Karo di perkebunan itu dan merevisinya pada tahun 1884 dan tahun 1892. Menurut kontrak tahun 1876 para pengusaha perkebunan harus menyisihkan empat *bau* (2,8 hektare) untuk setiap keluarga Karo yang berada di wilayah perkebunan mereka sebagai lahan peladangan berpindah. Kontrak tahun 1884 selanjutnya mensyaratkan bahwa harus ada tanah yang disisihkan untuk masyarakat Karo yang terletak di sekitar desa-desa di daerah tembakau (*tanah seratus*) dan bahwa masyarakat Karo dapat menggunakan ladang tembakau yang sudah dipanen, yaitu *jaluran*, untuk menanam padi. Untuk mendapatkan simpati dari masyarakat Karo, para pemilik perkebunan mengizinkan mereka menggunakan ladang tembakau yang sudah dipanen untuk ditanami padi dan memberikan bagian ekstra kepada para kepala desa. Namun menurut kontrak itu praktik pembagian jaluran menjadi suatu persyaratan. Tembakau, suatu tanaman tahunan, dibudidayakan dalam putaran delapan tahunan dan penanaman serta panenan tembakau dan padi tidak saling bersaing. Para petani Karo ingin menggunakan jaluran, dengan mengambil manfaat dari pupuk yang dipakai oleh pengusaha perkebunan dan dari penggunaan tenaga kerja yang sedikit untuk menanam padi di atas ladang yang sudah siap pakai ini jika dibandingkan dengan penanaman padi berpindah. Tetapi mereka tidak boleh menanam tanaman lain, kecuali padi, di atas tanah ini. Ketika karet menggantikan tembakau di perkebunan setelah tahun 1910, lagi-lagi terdapat persyaratan untuk menyisihkan lahan peladangan berpindah bagi masyarakat Karo. Di atas tanah yang disediakan inilah masyarakat Karo sendiri mulai menanam karet *Hevea* pada tahun 1920-an.

Perlindungan masyarakat Karo oleh Belanda hanyalah setengah hati, dan banyak perubahan yang terjadi di daerah Karo merupakan akibat langsung dan tidak langsung campur tangan pihak Belanda. Masyarakat Karo menjadi makin sadar mengenai

kekuasaan pemerintah atau Kompeni, demikian disebutkannya, ketika ia menunjukkan kekuatan militernya pada saat terjadi huru-hara. Banyak perubahan yang terjadi dalam sistem pemerintahan. Pemerintahan tidak langsung di Langkat memiliki implikasi otonomi pemerintahan (*zelfbestuur*) bagi Sultan Melayu, tetapi Belanda mengambil tindakan untuk menyederhanakan, merasionalisasikan, dan memusatkan struktur pemerintahan yang ada. Ketika proses pembentukan pemerintahan modern berlangsung, suatu birokrasi Melayu-Karo terbentuk dengan adanya hierarki pejabat yang digaji dan mereka ini memiliki wilayah pemerintahan yang dibatasi. Pemimpin utama masyarakat Karo menjadi bawahan pemimpin Melayu, dan struktur pemerintahan masyarakat Batak Karo menjadi makin otokratis. Para kepala desa Karo bertanggung jawab atas pemungutan pajak dan bertindak sebagai wakil pemerintah kolonial. Sekitar tahun 1908 Sultan Langkat mengenakan pajak berbentuk tenaga kerja (*rodi*) dan pajak berbentuk uang dan pajak uang inilah, meskipun jumlahnya kecil (Fievez de Malinez van Ginkel 1928), yang mendorong masyarakat Karo menjual produksi mereka untuk pasar. Kedudukan para pemimpin "tradisional" diperkuat oleh pengakuan dari Belanda. Penerimaan gaji mereka menekankan hak istimewa mereka dan gaji itu sendiri makin menjadi penting ketika, dalam perjalanan waktu abad ke-20, masyarakat Karo memperlakukan uang sebagai modal investasi. Rasa hormat Belanda terhadap adat Karo, dan kebijakan mereka untuk memeliharanya, membantu mempertajam kesadaran terhadap adat di kalangan masyarakat desa (De Ridder 1935:55). Seperti contoh yang diperlihatkan Bukit Bangun, para pemimpin tradisional yang kedudukannya dilindungi oleh Belanda dapat menggunakan adat itu untuk keuntungan pribadi.

Perlindungan Belanda terhadap masyarakat Karo di bidang pertanian juga setengah hati, karena para pejabat harus memperhatikan kepentingan pengusaha bangsa Barat di daerah itu. Meskipun mereka mempertahankan hak masyarakat Karo atas lahan, lahan seluas empat bau yang disisihkan untuk mereka itu tidak cukup untuk mendukung peladangan berpindah.

Kecuali itu pejabat Belanda di daerah itu tahu bahwa pemilik perkebunan tembakau bangsa Barat sebenarnya tidak ingin menyisihkan lahan empat bau yang ditentukan tersebut, karena mereka berkeinginan agar tanah itu tetap berada dalam kewenangannya (pemilik perkebunan karet lebih taat dalam hal ini). Bahkan para pejabat tidak menegakkan ketentuan untuk menyisihkan lahan untuk ladang berpindah pada tahun 1930-an ketika lahan jaluran sangat kurang (karena jumlah total daerah yang ditanami tembakau berkurang dan juga karena adanya tekanan jumlah penduduk). Sebaliknya, pemilik perkebunan tembakau bangsa Barat menawarkan pengganti hilangnya jaluran kepada masyarakat Karo dengan memberikan tanah perkebunan yang belum dibersihkan rata-rata satu bau (0,7 hektare) setiap keluarga setiap tahun. Untuk *rabian* atau *bosjaluran* ini, demikian mereka menyebutnya, aturan yang sama dengan yang diterapkan pada lahan jaluran juga diterapkan, yaitu hanya penanaman padi kering yang diizinkan. Setelah satu atau dua kali panenan, tanah itu harus dikembalikan kepada pemilik perkebunan dan kemudian ada pembagian rabian baru. Rabian itu letaknya di lereng yang lebih terjal dan kurang disukai dan tidak cocok untuk ditanami tembakau. Ini merupakan bagian dari konsesi mereka yang direncanakan oleh pemilik perkebunan tembakau untuk dikembalikan kepada Sultan ketika tanah perkebunan dan tanah petani dipisahkan dengan syarat sewa-menyewa jangka panjang yang baru. Alokasi yang tidak memuaskan itu ditentang oleh masyarakat Karo, yang melakukan demonstrasi dan meminta lebih banyak tanah yang lebih baik.

Apakah pejabat kolonial ingin agar masyarakat Karo menjadi petani padi dan bukan petani karet? Belanda ingin agar masyarakat Karo meningkatkan produksi padi tetapi mereka tidak pernah mengambil tindakan struktural yang perlu untuk mencapai hal ini. Pada saat krisis, seperti pada tahun 1918 dan tahun 1930-an, pemerintah memerintahkan para pemilik perkebunan untuk membiarkan petani dan pekerja perkebunan menanam padi di perkebunan itu, tetapi hanya untuk sementara waktu.

Laporan menunjukkan bahwa pejabat regional Belanda mempunyai pandangan yang merendahkan masyarakat Karo sebagai petani. Residen Grijzen, misalnya, dalam laporan pada tahun 1921, mengecam masyarakat Karo karena mereka tidak menjadi pengolah sawah, dan karena memproduksi padi kering hanya untuk konsumsi rumah tangga. Ia juga mengecam mereka yang menanam tanaman perdagangan seperti karet dan kelapa, karena ladang berpindah yang disisihkan di perkebunan karet itu, menurut pandangannya, dimaksudkan untuk ditanami padi.[9]

Pemilik perkebunan bangsa Barat sering beranggapan bahwa masyarakat Karo itu adalah petani yang buruk, yang cenderung merusak kesuburan tanah agar mereka dibenarkan untuk tetap mempertahankan lahan perkebunan sebagai milik mereka sendiri. Pembangunan saluran irigasi mungkin dilakukan pada beberapa bagian tanah perkebunan, tetapi para pengusaha perkebunan menolak untuk memberikan tanah untuk kepentingan tersebut, meskipun sebagian besar tidak diolah tetapi dipakai sebagai tanah "cadangan". Pemerintah kolonial tidak mengecam keadaan ini, juga tidak meminta agar tanah "cadangan" itu dilepaskan secara permanen untuk dibuat saluran irigasi, sampai tahun 1930-an. Tetapi, rencana untuk memisahkan tanah perkebunan dari tanah para petani dan untuk menata kembali seluruh wilayah itu tidak dilaksanakan karena pendudukan Jepang. Apa pun alasannya, rencana ini memperlihatkan keinginan untuk mengintensifkan produksi pangan dan bukan untuk mendukung produksi karet oleh para petani kecil (Pelzer 1978: 104-112).

Sebenarnya kebijakan kolonial Belanda bersama-sama dengan praktik pemilik perkebunan sangat mengurangi dan membatasi kegiatan komersial masyarakat Karo. Luas tanah yang makin sempit yang dapat mereka diperoleh merupakan salah satu faktor. Perkebunan karet meluas cepat sekali setelah tahun 1910, dan tanah yang disisihkan untuk tempat tinggal masyarakat Karo di wilayah perkebunan tersebut tidak mencukupi. Perhatian para pejabat mengenai kelangkaan tanah untuk

masyarakat petani menyebabkan lahirnya keputusan tahun 1917 yang menolak usulan perkebunan baru di Langkat,[10] hanya setahun setelah hutan cadangan diciptakan yang semakin membatasi akses masyarakat Karo (dan pengusaha perkebunan) terhadap lahan.[11] Ironisnya, para pemilik perkebunan, yang sebenarnya adalah perusak hutan, mendesak pemerintah untuk menciptakan hutan cadangan guna mencegah erosi yang menurut mereka disebabkan oleh peladangan berpindah (van Zon 1915:438).

Karena keterbatasan akses terhadap lahan dan peraturan mengenai tata guna lahan, seperti larangan penanaman tanaman perdagangan di jaluran, maka masyarakat Karo tidak dapat sepenuhnya mendapatkan keuntungan dari permintaan karet yang terus bertambah dan harga karet yang tinggi pada tahun 1920-an. Namun mereka tetap menanam karet atas inisiatif mereka sendiri jika memungkinkan, yaitu di sekeliling desa di atas tanah seratus di perkebunan tembakau, di tanah bebas di antara tanah konsesi, dan di atas tanah cadangan di perkebunan karet. Mereka juga terus menanam padi kering. Pada masa Depresi tahun 1930-an pemilik perkebunan karet mendesak pemerintah di Den Haag agar membatasi produksi karet di perkebunan dan oleh petani kecil. Penanaman karet baru dibatasi (luasnya), tetapi penanaman kembali diizinkan. Para pemilik perkebunan menanam kembali sebanyak mungkin varietas unggul pohon karet. Namun para petani kecil yang tidak mampu menanggung kerugian karena tidak ada pendapatan dari kebun yang ditanami kembali selama masa menunggu hasil (7-10 tahun) dan yang terhambat untuk menanam pohon baru guna mengganti produksi yang menurun dari pohon yang sudah tua, kehilangan posisi kompetitifnya dalam jangka panjang.[12]

Kekuasaan kolonial dan ekonomi perkebunan yang makin berkembang juga menyebabkan masyarakat Karo berhenti membudidayakan tembakau dan lada, tanaman perdagangan yang telah mereka tanam pada masa prakolonial. Para pemilik perkebunan tembakau bangsa Barat, yang merasa khawatir

bahwa petani kecil akan menyaingi tembakau perkebunan yang dapat mereka jual sebagai hasil tembakau perkebunan kecil, berhasil mengambil tindakan untuk menghentikan produksi masyarakat Karo.[13] Penanaman lada tidak lagi mungkin dilakukan dalam skala besar karena keterbatasan cara menggunakan lahan di daerah perkebunan tembakau.

Dengan demikian maka masa kolonial menyaksikan transisi sebagian besar masyarakat Karo di dataran tinggi dari petani yang berpindah (dan petani produsen tanaman perdagangan) menjadi petani kecil yang tinggal menetap dan menanam karet dan padi kering. Kebijakan Belanda mengenai tanah cadangan di sekitar pedesaan masyarakat Karo yang terletak di perkebunan tembakau sangat mendukung perubahan ini. Kebijakan ini memang bertujuan untuk memukimkan penduduk pedesaan di tempat-tempat yang sudah ditentukan (bandingkan Scott 1995:21). Kebijakan ini tetap diterapkan meskipun masyarakat Karo menolak untuk bekerja sebagai pekerja perkebunan tetap. Karena mereka tinggal di tempat yang sangat berdekatan dengan perkebunan, konfrontasi mereka dengan kondisi para pekerja kuli kontrak tampaknya justru memperkuat identitas mereka sebagai petani kecil Karo yang otonom dengan perasaan tidak suka pada sikap mengabdi.[14]

BUKIT BANGUN PADA MASA KOLONIAL: KOMERSIALISASI DAN MUNCULNYA ELITE PEDESAAN

Implikasi pemerintah kolonial adalah adanya interaksi antara pemerintahan desa Karo yang berdasarkan sistem kekerabatan dan pemerintah kolonial Belanda. Struktur yang agak hierarki di tingkat desa dibentuk oleh keturunan orang-orang yang dianggap sebagai pendiri desa itu yang membentuk garis keturunan yang memerintah, yang disebut *bangsa taneh* atau "pemilik" tanah, dan orang-orang yang diperintah (*ginemgen*). Bangsa taneh menyatakan berhak atas kedudukan sebagai kepala desa, yang dapat diwariskan menurut garis laki-laki.

Kepala desa merupakan administrator dan sekaligus hakim. Kedudukan pembantu utama mereka menjadi hak masyarakat Karo yang diakui sebagai penerima-istri "tradisional" (*anakberu taneh*) dari marga yang memerintah, dan juga bersifat dapat diwariskan. Mediasi antara orang yang diperintah dan kepala desa merupakan sebagian dari peranannya (Westenberg 1914:473). Pemerintah kolonial memperkuat struktur hierarki ini dengan mengakui "para pemimpin" tradisional dan memberi gaji kepada mereka. Dengan demikian cara itu memperkuat kedudukan mereka di desa.

Desa (kuta) Bukit Bangun termasuk federasi desa-desa (urung) Salapian. Desa ini menjadi "induk desa" (perbapaan) dengan empat desa bawahannya (*dusun*). Semua kepala desa termasuk satu marga. Federasi ini merupakan bagian dari satuan yang lebih luas, dengan badan pengadilan yang ditempatkan di Lau Tepu, yang kepala desanya memakai gelar *pengulu balai*. Seluruhnya terdapat empat pimpinan Karo utama di Salapian, suatu satuan genealogis yang melalui peraturan Belanda diubah menjadi satuan administratif, suatu daerah yang memiliki batas-batas yang tetap dan jelas.[15]

Garis keturunan yang memerintah di Bukit Bangun terbentuk oleh masyarakat Karo yang termasuk marga Sitepu dan anakberu taneh oleh mereka yang berasal dari marga Sembiring. Menurut cerita tentang pendirian desa itu, seorang Karo dari marga Sitepu, yang desa asalnya adalah Penampen di wilayah pegunungan Karo, mendirikan Bukit Bangun. Ia memiliki kekuatan mistik, tubuhnya berbulu dan ia seorang jago berkelahi yang baik. Penerusnya, anak laki-lakinya yang tertua, memilih sebagai pembantu utama salah seorang penerima-istri yang dekat, yaitu suami saudara perempuannya (SiHu), seorang Sembiring. Sejak saat itu orang-orang Sembiring ini menduduki posisi sebagai pembantu utama kepala desa. Pembantu lain yang tidak begitu penting adalah salah seorang sesama marga dari kepala desa (senina), tetapi ia dianggap sebagai keluarga jauh. Menurut mantan kepala desa yang menyimpan silsilah tertulis,

Gambar 1 Keluarga Batak Karo di Kampung Lau Tepu C. 1985. (G.R. Lambert, Collection Royal Tropical Institute Amsterdam)

Bukit Bangun didirikan sekitar enam generasi yang lalu. Unsur yang sangat mencolok dalam cerita ini, yang diceritakan oleh Sitepu, adalah bahwa nama marga penerima-istri dan pemberi-istri dari pendiri desa itu telah dilupakan. Cerita lainnya menyatakan bahwa suatu desa selalu didirikan oleh seorang laki-laki bersama-sama dengan anakberunya dan kalimbubunya (Singarimbun 1975:89). Dengan cara ini kedudukan garis keturunan yang memerintah dan anakberu taneh dapat disahkan. Menurut pandangan saya, cerita yang diceritakan oleh orang Sitepu di desa itu menggambarkan pentingnya marga Sembiring.

Para pemimpin Karo dapat memperoleh keuntungan dari peraturan pemerintah Belanda untuk memperkuat kedudukan mereka. Sekitar tahun 1900, kepala desa Bukit Bangun memerintahkan salah seorang putranya untuk mendirikan desa baru sehingga ia dapat menerima gaji dari pemerintah. Desa baru

itu, Kuta Mbaru, sangat berdekatan dengan Bukit Bangun dan struktur yang berdasarkan kekerabatan yang ada diulangi di sana dengan seorang Sembiring sebagai pembantu kepala desa. Desanya kecil-kecil: pada tahun 1930-an terdapat sepuluh keluarga di Kuta Mbaru, dua puluh di Bikit Bangun, dan kelima marga Karo itu semuanya terwakili di desa baru ini.

Perluasan perkebunan tembakau di dataran tinggi juga mendorong elite politik kedua desa itu untuk memperkuat kedudukan ekonomi mereka. Kepala desa menuntut untuk menguasai tanah cadangan di sekitar desa, yaitu tanah seratus, atas dasar adat Karo dan kedudukan mereka sebagai bangsa taneh. Mereka juga menjadi makelar antara penduduk desa dengan perkebunan.

Baru pada tahun 1922 masyarakat Karo di Bukit Bangun dan Kuta Mbaru mendapatkan akses terhadap jaluran. Perkebunan tembakau Tambunan dibuka di dekatnya sekitar tahun 1880, tetapi penduduk desa tidak pernah diberi izin untuk menggunakan jaluran perkebunan karena desa itu terletak di luar perbatasannya. Keadaan ini berubah ketika seorang pemilik perkebunan bangsa Jerman membuka perkebunan tembakau Glugur Langkat pada tahun 1922. Residen Belanda melarang pembukaan perkebunan baru pada tahun 1917, tetapi untuk yang satu ini ia membuat kekecualian "karena penduduk suka menerima jaluran," demikian ditulisnya dalam laporan.[16] Tembakau kemudian ditanam di dekat desa-desa, yaitu di atas bekas tanah desa. Seperti yang disyaratkan dalam kontrak, tanah di sekitar dua daerah pemukiman desa dicadangkan untuk para petani. Batas-batasnya ditentukan di bawah pengawasan pejabat Belanda, yaitu *Controleur*. Tanah yang dicadangkan harus mempunyai radius 200 meter, sama dengan 100 *vadem*, diukur dari rumah kepala desa. Oleh karena tindakan ini, tanah desa yang batas-batasanya sudah tetap itu disebut tanah seratus. Tembakau di Glugur Langkat ditanam tepat di perbatasan tanah seratus dan tidak ada tanah untuk ladang berpindah yang dicadangkan di perkebunan itu. Masyarakat Karo tidak tahu tentang

hak mereka atas ladang berpindah menurut kontrak ini.

Sejak itu dan seterusnya, masyarakat Karo di Bukit Bangun dan Kuta Mbaru mulai menanam padi di ladang tembakau perkebunan yang telah dipanen. Dulu, mereka telah melakukan sistem ladang berpindah di atas lahan yang disediakan setiap tahun oleh kepala desa. Sifat komunal hak milik atas lahan ini jelas dalam isi peraturan bahwa tanah desa tidak dapat dijual atau dipakai oleh penghuni desa lain, dan dikembalikan kepada kekuasaan desa jika penghuni itu pindah keluar. Pendatang baru yang tinggal di desa dan mengambil bagian dalam tugas-tugas kerja komunal diberi izin membuka ladang untuk ditanami padi. Namun tanah yang ditanami tanaman permanen seperti pohon buah-buahan dan sawah dianggap sebagai milik perorangan; dapat diwariskan, tetapi tidak dapat dijual.[17] Seperti yang akan kita lihat, praktik pertanahan berubah bersamaan dengan perluasan perkebunan tembakau.

Para kepala desa, dengan memanfaatkan kedudukannya yang makin kuat yang diperolehnya karena dukungan Belanda, membagi tanah seratus secara tidak merata dan juga membuat pembatasan mengenai penggunaannya. Mereka menunjuk kepada adat masyarakat Karo dan menegaskan bahwa mereka adalah "pemilik lahan", yang berhak menggunakannya demi keuntungan diri sendiri. Mereka mengambil bagian yang paling luas dari tanah ini dengan jumlah seluruhnya sekitar lima puluh hektare untuk mereka sendiri dan saudara-saudaranya yang laki-laki, memberikan kepada dua pembantu mereka bagian yang cukup, dan memberikan bagian yang lebih kecil kepada sanak keluarganya dan orang-orang lain yang tinggal di desa itu, dan dengan demikian menciptakan sekutu-sekutu. "Pendatang baru", atau masyarakat Karo yang tidak berhubungan dekat dengan golongan Sitepu, tidak diberi apa-apa. Tanah seratus menjadi tanah yang berharga, yang terdiri atas sawah di sepanjang Sungai Salapian dan kebun-kebun yang ditanami pohon durian, kelapa, dan aren. Dengan menggunakan cara seperti itu menurut adat masyarakat Karo tanah tersebut juga

menjadi milik perorangan. Stratifikasi yang timbul di desa sangat mencerminkan pembagian tanah yang tidak merata ini.

Elite ekonomi desa tersebut terdiri atas kepala desa, para pembantu mereka dan saudara laki-laki kepala desa, semuanya termasuk marga Sitepu dan Sembiring. Pada tahun 1920-an, anggota elite ini mendapat keuntungan dari pasar karet yang semakin berkembang di daerah ini. Merekalah yang pertama-tama menanam karet di tanah seratus, sementara para kepala desa melarang orang lain untuk mengikuti cara bertani ini. Dua kepala desa itu menjadi anggota yang paling berkuasa di antara elite desa tersebut. Mereka mendapat gaji dan diberi kekuasaan untuk membayarkan pajak berbentuk uang kepada pemerintah. Dengan dibukanya perkebunan tembakau, mereka bertanggung jawab untuk pembagian tahunan atas jaluran dan diberi bagian ekstra oleh pemilik perkebunan. Mereka mengatur kerja musiman yang dilakukan oleh masyarakat Karo di perkebunan tembakau, dan untuk ini mendapat bayaran berupa persentase dari upahnya. Kepala desa juga tetap memiliki beberapa di antara hak istimewa tradisional mereka. Mereka dapat meminta semua penduduk desa untuk menyumbangkan tenaganya beberapa hari untuk melakukan kerja pertanian setiap tahun, ini sangat bernilai mengingat ladang-ladang tanah seratus mereka yang luas. Mereka memerintahkan penduduk desa melakukan kerja bakti untuk desa itu sendiri, seperti menjaga desa dan memelihara jalan desa. Mereka dapat menuntut sepersepuluh dari jumlah uang yang diperoleh dari gugatan hukum perdata, seperti perceraian, dan sepersepuluh untuk hewan yang disembelih. Mereka meminta sejumlah kecil uang dalam perhelatan perkawinan atau penguburan dan untuk memberikan izin pindah ke luar desa. Dalam peristiwa tertentu, hadiah dalam bentuk beras dan ayam juga harus diberikan kepada mereka.[18]

Letak perkebunan yang saling berdekatan dan juga karena keharusan untuk membayar pajak (sejak sekitar tahun 1910) secara langsung dan tidak langsung mendukung perkembangan

ekonomi pedesaan yang makin didasarkan pada uang. Jalan-jalan dibangun di daerah itu untuk digunakan oleh perkebunan tetapi juga membantu perdagangan setempat. Pada tahun 1920-an, suatu masa pertumbuhan ekonomi pada umumnya, masyarakat Karo menjual hasil pertanian mereka, seperti beras dan buah-buahan, kepada pekerja perkebunan, mereka menjual bahan-bahan seperti atap kepada perkebunan tembakau dan mereka mulai menjual karet kepada pedagang Cina. Kaum laki-laki dan perempuan Karo juga mendapatkan uang di perkebunan tembakau di dekat mereka sebagai pekerja sementara. Tetapi di dalam desa itu sendiri, tanah dan tenaga kerja tidak dijadikan barang dagangan. Penanaman padi dan juga pembangunan rumah dilakukan dengan cara gotong royong dan buah-buahan serta sayuran pada umumnya dibagi bersama.

Kemudian muncul perbedaan-perbedaan di antara elite dan bukan elite desa dalam hal akses terhadap tanah dan kekayaan, tetapi bentuk baru ekstraksi surplus seperti pertanian bagi-hasil atau tenaga kerja upahan tidak muncul. Petani menengah yang menggunakan tenaga dari keluarga mereka sendiri tetap dominan. Dengan demikian akses pada tanah yang semakin tidak merata ini dan kemungkinan menghasilkan karet bukan disebabkan oleh hukum ekonomi atau "kumulasi keuntungan" di pasar (Harrison 1977:133), tetapi karena tindakan masyarakat Karo sendiri yang memanfaatkan kekuasaan untuk mengatur kekerabatan dan adat demi keuntungan mereka sendiri. Tetapi setelah beberapa saat, elite itu benar-benar mulai memperlakukan uang sebagai modal, dengan menginvestasikan dalam perdagangan dan pembibitan karet. Mereka juga menggunakan uang untuk rumah dan pakaian yang lebih baik, dan untuk upacara-upacara. Akses terhadap pendidikan tetap sangat terbatas pada saat itu, meskipun kemudian menjadi objek utama dari investasi mereka, seperti yang akan kita lihat kemudian.

Kondisi masyarakat Karo di desa menjadi lebih buruk pada masa Depresi tahun 1930-an. Karena Glugur Langkat bergeser dari penanaman tembakau menjadi penanaman karet pada tahun

1930, mereka kehilangan akses terhadap jaluran yang subur, dan mengurangi kesempatan untuk bekerja sebagai pekerja upahan musiman. Kontrak baru untuk Glugur Langkat sebagai perkebunan karet hanya menyangkut separuh dari luas perkebunan sebelumnya, sehingga separuh sisanya – tanah berbukit yang bermutu rendah – adalah untuk para petani.[19] Bentuk kompensasi ini menggambarkan suatu penurunan bagi para petani dibandingkan dengan keadaan sebelumnya. Ketika para pemimpin (administratur) perkebunan memberitahukan kepada masyarakat Karo di Bukit Bangun dan Kuta Mbaru bahwa mereka akan kehilangan jaluran, mereka memprotes. Mereka beranggapan bahwa hilangnya tanah subur ini sama halnya dengan kehilangan hak mereka untuk menggunakan tanah yang dari dulu adalah milik leluhurnya. Salah seorang Sitepu sangat marah sehingga melukai administratur Glugur Langkat. Konflik antara petani dan pemilik perkebunan di Bukit Bangun diselesaikan oleh Sultan Langkat. Dalam rapat dengan penduduk desa, ia berjanji memberikan tanah kepada mereka dan oleh karena itu berusaha mempertahankan prestisenya sebagai seorang penguasa yang baik. Tetapi campur tangannya hanya menghasilkan sedikit perbaikan. Para petani terdesak lagi ke lahan yang bermutu rendah, dipaksa masuk ke dalam posisi "pinggiran" dan dari situ hanya dapat menghasilkan panen padi kering yang hanya sedikit.

Oleh karena Depresi dan larangan penanaman baru oleh petani kecil yang berlaku antara tahun 1934 dan tahun 1944, karet tidak ditanam di atas tanah cadangan baru pada tahun tiga puluhan. Masyarakat Karo yang telah memiliki kebun karet dapat tetap memperoleh penghasilan yang cukup untuk mereka, dan oleh karena itu agak terlindung dari akibat Depresi. Selama pendudukan Jepang masyarakat Karo kembali menjalani ekonomi subsistensi. Komersialisasi yang diperbarui terjadi setelah masa kemerdekaan. Anggota elite pedesaan dengan landasan yang kokoh di tanah seratus dengan demikian dapat mengumpulkan harta melalui tanah perkebunan karet mereka, yang merupakan semacam tabungan. Konflik baru bermunculan

karena para petani saling bersaing untuk mendapatkan akses terhadap tanah di luar tanah seratus dan tempat mereka dapat memperluas kebun karetnya.[20]

PERUBAHAN POLITIK DAN EKONOMI DI DATARAN TINGGI SETELAH MASA PENDUDUKAN JEPANG

Setelah pendudukan Jepang (1942-1945), gerakan kaum republik di Sumatera Utara menjadi aktif. Gerakan itu ditujukan terhadap "kaum feodal" aristokrasi Melayu dan menyebabkan munculnya Revolusi Sosial pada tahun 1946. Gerakan tersebut mendapat dukungan massa dan benar-benar membubarkan Negara Sumatera Timur (NST) yang didominasi oleh orang-orang Melayu (dan mendapat dukungan Belanda) (Reid 1979).

Dataran tinggi Langkat menjadi bagian dari daerah bukan republik (yang dibentuk setelah kampanye militer Belanda) selama masa NST (1947-1950). Kekacauan banyak sekali terjadi, yang disebabkan oleh pendudukan massa terhadap tanah perkebunan dan aksi militer terhadap perambah "ilegal", termasuk berbagai kelompok masyarakat Karo, Jawa, dan Cina. Aksi-aksi oleh organisasi radikal di daerah pedesaan terutama ditujukan pada pendudukan tanah perkebunan. Aksi-aksi itu tidak ditujukan pada pembagian yang merata atas tanah desa, tanah seratus, yang dimonopoli oleh elite desa masyarakat Karo. Masyarakat Karo sendiri merupakan pendukung gerakan Republik yang kuat selama Perang Kemerdekaan (1945-1950). Keterlibatan mereka dapat dipandang sebagai ungkapan anti-Melayu yang telah lama ada, ditambah dengan rasa muak terhadap penindasan.

Di bawah kebijakan lahan republik yang baru, tanah-tanah perkebunan dan tanah petani secara hukum dipisahkan pada tahun 1954 (Van de Waal 1959). Pemisahan ini memiliki implikasi bahwa pemilik perkebunan tidak lagi wajib menyediakan tanah untuk para petani dalam batas wilayah perkebunannya. Di dataran tinggi Langkat bagian tanah perkebunan tetap

– dan masih tetap – diduduki oleh petani. Pendudukan massal atas tanah perkebunan itu berlanjut hingga tahun 1950-an, setelah Langkat masuk ke dalam Republik Indonesia dan nasionalisasi perkebunan Belanda pada tahun 1957. Tanah perkebunan oleh para petani dipandang sebagai "hadiah revolusi". Aksi-aksi pendudukan itu berakhir dengan tindakan represif oleh militer pada tahun 1960-an.

Pemerintah Indonesia secara formal mengakui status quo pada tahun 1962 dengan membuat tatanan mengenai tanah pemukiman, tanah yang diolah secara permanen, dan tanah yang dipakai petani dalam batas perkebunan yang dicadangkan untuk rakyat. Namun, untuk perluasan perkebunan petani dapat dipindahkan dengan diberi pengganti (Parlindungan 1981). Bagi petani, ini tidak memberikan jaminan kepastian, khususnya pada saat-saat pertumbuhan ekonomi.

Perekonomian dataran tinggi pelan-pelan kembali sehat setelah masa yang sulit ketika pendudukan Jepang. Selama NST (1947-1950), masyarakat Karo mulai menyadap kebun karet lagi dan pedagang Cina membangun sebelas pabrik pengolahan karet rakyat di Medan. Seperti halnya pemerintahan kolonial sebelumnya, NST mengikuti kebijakan "bertaruh pada pihak yang kuat", dan menawarkan bantuan material seperti pisau penyadap dan mesin pembuat lembaran karet (sit) kepada para kepala desa.[21] Masyarakat Karo terutama memproduksi karet lembaran (sit) pada waktu itu, suatu metode produksi yang padat-modal dan padat-karya. Pada pertengahan tahun 1950-an, pecahnya Perang Korea mendorong petani Karo untuk memproduksi karet lebih banyak dan terlibat dalam penanaman pohon karet baru. Mereka menanam varietas tradisional, meskipun ada rencana baru dari republik untuk mempromosikan varietas unggul. Kebijakan yang dikenal sebagai "cess-scheme", yang ditujukan untuk membantu petani terkaya, sama sekali gagal (Barlow dan Tomich 1991).[22]

Perdagangan karet petani kecil tetap berada di tangan Cina tetapi terjadi sentimen antiCina yang kuat. Petani kecil karet

masyarakat Karo di dataran tinggi Langkat membentuk koperasi karet pada awal tahun 1950-an supaya mereka tidak harus menjual hasilnya melalui perantaraan pedagang Cina. Pada tahun 1959, pemerintah memerintahkan orang Cina pindah ke ibu kota kabupaten, dengan maksud untuk mematahkan posisi perdagangan mereka yang dominan. Ketika kondisi pasar lagi-lagi tidak menguntungkan karena inflasi yang tinggi pada akhir tahun 1950-an dan pada awal tahun 1960-an, masyarakat Karo tidak sepenuhnya menarik diri dari pasar seperti pada masa selama perang. Mereka yang memiliki kebun karet terus menyadapnya, sementara mereka juga terus menanam padi. Selama tahun 1970-an terjadi pertumbuhan ekonomi secara umum pada masa pemerintahan "Orde Baru".

Proyek yang disponsori oleh pemerintah (Bimas) yang dirancang untuk mencapai swasembada beras bagi Indonesia dimulai di Jawa pada akhir tahun 1960-an, dan diperkenalkan di Sumatera Utara pada tahun 1970-an. Akibat kebijakan ini, di dataran tinggi Langkat, para pejabat yang bertugas memperluas pertanian memusatkan perhatian pada persawahan, dan agak mengabaikan daerah seperti Salapian yang didominasi oleh produksi karet. Massa petani kecil karet di dataran tinggi itu tidak menerima bantuan pemerintah. Kredit hanya tersedia untuk petani yang terlibat dalam proyek pemerintah yang ditujukan untuk "revolusi hijau" dalam penanaman karet. Proyek-proyek ini dimulai pada tahun 1980-an setelah "program-cess" dihapuskan pada tahun 1973. Dasar pemikirannya adalah bahwa petani kecil memerlukan bantuan pemerintah untuk meningkatkan produksi. Proyek tersebut melibatkan pengawasan oleh para birokrat, penanaman berpetak dengan varietas karet unggul dan pengolahan karet petani kecil di perkebunan nasional.[23] Tujuan program ini adalah untuk menjangkau orang miskin tanpa lahan dengan memberikan tanah dua hektare dan juga pemberian kredit kepada mereka (Tomich 1991:253, 254).[24] Pada saat saya mengadakan penelitian, proyek-proyek itu baru saja dimulai dalam skala kecil, dan itu bukan merupakan bagian dari observasi sistematis saya. Namun, para kepala desa yang

desanya dimasukkan ke dalam proyek itu, juga para pejabat pemerintah yang lebih tinggi, tampaknya mempekerjakan orang Jawa yang tidak punya tanah untuk mengolah petak-petak itu atas dasar bagi-hasil. Kontradiksi antara hasil yang muncul ini dan tujuan yang dinyatakan oleh proyek untuk menjangkau orang yang tidak memiliki tanah menjadi petani kecil oleh para pejabat diartikan sebagai ketidakmampuan orang Jawa yang menjadi semakin miskin itu untuk mengambil "risiko" menjadi anggota proyek.

Gejala yang lebih mutakhir di dataran tinggi Langkat adalah banyaknya tempat pemukiman orang Jawa yang dulu adalah pekerja perkebunan dan keturunan mereka di desa-desa di Karo. Pada tahun 1986/87 orang-orang Jawa sudah ada di desa-desa Karo yang lebih terpencil di daerah Salapian. Mereka tidak muncul dalam statistik pemerintah, yang tidak mencatat asal kelompok etnis. Kolonisasi tanah spontan oleh orang Jawa yang bekerja sebagai buruh perkebunan telah terjadi pada masa kolonial di dataran rendah Melayu tetapi tidak di dataran tinggi Karo. Hal ini dapat dijelaskan oleh rasa jijik orang Jawa Muslim terhadap penyembah berhala "pemakan babi", dan juga karena masyarakat Karo yang tidak bersedia menerima penghuni bukan Karo di desa mereka. Permintaan tenaga kerja akhir-akhir ini oleh masyarakat Karo dan perasaan menjadi *satu bangsa* dapat membantu keinginan kedua belah pihak untuk menerima ketentuan untuk tinggal bersama di satu desa, meskipun di bagian yang terpisah. Di daerah ini, seperti di daerah perkebunan yang lain (Stoler 1985), orang Jawa merupakan kelas yang paling rendah. Mereka adalah yang paling miskin dan sebagian besar di antara mereka tidak memiliki tanah. Karena kedudukan ini, mereka juga tersingkir untuk berpartisipasi penuh dalam proyek pemerintah, seperti yang kita lihat di atas. Oleh karena adanya kebutuhan tenaga kerja, masyarakat Karo memberikan penghargaan kepada orang Jawa untuk melakukan bagi-hasil dan sebagai tenaga kerja, karena alasan yang sama dengan alasan pemilik perkebunan bangsa Barat, yaitu mereka rajin dan dapat dipercaya. Namun secara kultural, masyarakat Karo

memandang orang Jawa sebagai orang yang memiliki kekurangan. Seperti pernah dikatakan oleh kepala desa Bukit Bangun kepada saya: "Kasihan orang-orang Jawa. Mereka tidak punya kalimbubu, tidak punya anakberu, dan tidak punya senina!"

Desa Bukit Bangun tidak terlibat langsung dalam proyek yang diuraikan dalam bagian ini. Setelah pendudukan Jepang, posisi elite desa lama di Bukit Bangun tetap kuat. Di bagian berikutnya saya melihat adanya inisiatif yang diambil oleh elite ini dan penduduk desa Karo lainnya ketika mereka berusaha memecahkan masalah kebutuhan menanam karet kembali dan sekaligus mereka juga ingin memberikan pendidikan yang baik kepada anak-anak mereka.

BUKIT BANGUN SETELAH MASA KEMERDEKAAN: PRODUKSI KARET, DIFERENSIASI PERTANIAN DAN KEKERABATAN

Pada masa revolusi, beberapa anggota elite desa aktif dalam kelompok gerilya, yaitu laskar. Semangat perjuangan di daerah Karo mempengaruhi pandangan rakyat terhadap struktur pemerintahan desa. Kedudukan otokratis kepala desa ditantang dan dipandang sebagai "feodal". Untuk pertama kalinya, pada periode tahun 1950-1957 kepala desa tidak termasuk marga Sitepu yang berkuasa. Kedua pimpinan pada masa ini, yang juga menyatukan kedua desa, kedua-duanya termasuk penerima-istri (anakberu) dari marga Sitepu. Sebenarnya, marga Sitepu meminta bantuan kepada mereka dengan mewakili marga Sitepu, karena kedudukan kepala desa yang terdahulu telah tidak dipercayai lagi. Namun setelah tahun 1957, seorang anggota dari marga Sitepu menjadi kepala desa lagi dan kedudukan kepala desa sejak saat itu tetap di tangan marga ini. Dalam pemilihan umum, rakyat di desa itu memilih seorang laki-laki dari marga Sitepu.

Kedudukan kepala desa berubah setelah masa kemerdekaan. Bukit Bangun menjadi bagian dari satuan administratif baru

dari enam desa (*lorong*), yang bersama-sama membentuk satu desa administratif (desa) Naman Bukit. Di antara para *kepala lorong*, salah satunya diakui oleh pemerintah Indonesia sebagai kepala desa utama dengan gelar kepala desa. Sampai sekarang kepala lorong Bukit Bangun belum digaji, tetapi tetap menguasai sejumlah pendapatan adat atas jasanya dalam peristiwa perkawinan, perceraian, dan penguburan. Ia tidak lagi bekerja bersama salah satu anakberu dan seninanya sebagai pembantu. Oleh karena ia bertanggung jawab untuk mengenakan pajak tanah maka ia mewakili pemerintah Indonesia. Meskipun kedudukannya sebagai kepala desa tidak terlalu otokratis dibandingkan dengan di masa lalu, anggota elite desa yang lama dan keturunannya berhasil tetap memegang posisi penting. Di bagian berikut saya akan membahas masa komersialisasi yang diperbarui dan kemunduran nya selama "Orde Lama" (1950-1965) dan persaingan untuk mendapatkan akses terhadap tanah di desa itu.

Bukit Bangun pada Masa Orde Lama: Produksi Karet dan Persaingan untuk Mendapatkan Akses terhadap Tanah

Selama Perang Korea ketika karet mengalami perkembangan pesat pada tahun 1950-an, hanya elite desa di Bukit Bangun yang memiliki kebun karet yang sudah tumbuh sebagai tanaman dewasa. Ketika orang berlomba-lomba untuk menanam pohon karet baru, anggota elite ini berusaha mempertahankan akses terhadap tanah yang menguntungkan, dengan mengalihkan perhatian mereka pada tanah di luar tanah seratus. Beberapa petani Karo menggunakan tanah perkebunan yang tidak digarap, yang berada di dekat desa. Atas dasar peraturan adat, tanah yang ditanami karet menjadi milik pribadi yang dapat diwariskan, sehingga usaha ini menjadi sangat menarik.

Pada waktu itu terjadi persaingan tajam di antara anggota elite desa, golongan Sitepu dan Sembiring, untuk menanami karet sebanyak-banyaknya di luar tanah seratus. Mereka menyingkirkan "pendatang baru" dari persaingan ini dengan cara yang

brutal, dengan membakar pohon karet mereka yang masih muda dan sementara itu memperluas kebun mereka sendiri. Meskipun demikian para "pendatang baru" juga mempunyai peluang untuk memperbaiki kedudukan mereka sepanjang perjalanan waktu. Pada tahun 1950-an, mereka mendapatkan sedikit akses terhadap tanah seratus. Pada tahun 1960-an, mereka dapat memperluas kebun karet mereka di luar tanah seratus berdasarkan implementasi Undang-undang Pokok Agraria (1960) di desa. Meskipun tidak ada pembagian tanah petani yang paling kaya, yang merupakan tujuan dari undang-undang ini, tanah menjadi hak milik pribadi dan kepala desa Bukit Bangun mulai membagikan sisa tanah yang tidak terpakai. Penduduk desa dapat menentukan berapa banyak tanah yang diinginkan, sepanjang mereka mampu membayar pajak tanah yang resmi. Mereka harus memberikan sejumlah kecil uang kepada kepala desa "untuk membuat batas". Ketika itu, misalnya, dua orang saudara "pendatang baru" dari marga Perangin-angin, bersama-sama meminta tujuh hektare, yang mereka tanami karet.

Sejak tahun 1960-an bekas pekerja perkebunan lama suku Jawa juga berusaha membuka lahan di desa itu dan menanam karet, dengan mendapat izin dari kepala desa Karo dengan kondisi yang sama dengan penduduk Karo. Beberapa di antaranya berhasil menjadi petani kecil karet yang independen dengan bekerja untuk sementara sebagai penyewa untuk masyarakat Karo sebelum mereka dapat hidup dari kebun karetnya sendiri. Banyak orang Jawa lainnya yang meninggalkan desa itu setelah kehilangan tanah atau karena mereka menganggap bahwa prospeknya akan lebih baik di tempat lain. Faktor-faktor non-ekonomi juga menyebabkan perubahan yang terus-menerus di kalangan penduduk suku Jawa. Banyak orang Jawa yang takut kepada masyarakat Karo karena mereka dianggap mempunyai kekuatan magis. Masyarakat Karo dianggap menggunakan ilmu hitam yang menyebabkan sakit di antara calon petani kecil suku Jawa, khususnya pada masa sebelum pertengahan tahun 1970-an, ketika masyarakat Karo menjadi Kristen. Orang Jawa

menyatakan bahwa seseorang perlu benar-benar "berani" tinggal di desa itu. Masyarakat Karo tampaknya melakukan segala sesuatu yang mungkin dilakukan untuk menegakkan superioritas mereka atas imigran Jawa, khususnya dalam hubungannya dengan kekuasaan terhadap tanah desa leluhur mereka.

Pada masa inflasi setelah akhir tahun 1960-an, harga beras menjadi tinggi dan harga karet rendah. Dengan mencuri dan menjual karet dari perkebunan, penduduk desa dapat memperoleh uang tambahan. Ini terjadi secara luas di dataran tinggi, dan pedagang karet dari Medan datang ke pedesaan untuk membeli karet perkebunan curian seolah-olah itu merupakan hasil dari petani kecil karet. Pada awal tahun 1960-an, pencurian berkurang karena tekanan militer yang makin keras dan juga karena mereka tidak terlalu perlu mencuri lagi ketika kebun karet muda itu mulai dapat disadap.

Sejauh mana komersialisasi ekonomi berlangsung di desa pada masa itu? Peraturan agraria yang baru memberikan peluang bagi lahan atau hak milik pribadi untuk dijualbelikan tetapi masyarakat Karo tidak menyetujuinya. Jika terpaksa harus dijual, mereka mencari pembeli di antara kerabat dekat. Hubungan bagi-hasil meluas, tetapi tidak terdapat perubahan mengenai hubungan tenaga kerja upahan di desa itu. Bentuk koperasi tenaga kerja berlangsung dalam bentuk yang sangat terbatas. Pembagian bersama beberapa jenis tanaman (seperti buah-buahan dan sayuran) hilang atau menjadi pokok pertikaian. Misalnya, seorang Sitepu biasanya membagi buah-buahan dari kebun durian mereka bersama keluarga dekatnya. Pembagian itu disebut durian *kerin*, dan keluarga yang membantu menjaga durian yang mulai matang dapat mengambil durian yang jatuh ke tanah selama giliran mereka. Ketika tanah menjadi milik pribadi, golongan Sitepu ingin menjaga durian mereka sendiri dan mengambil semua buahnya untuk mereka. Mereka mengatakan bahwa kebiasaan pembagian adalah "feodal" dan bahwa mereka sekarang ini menjadi "*modern*". Keluarga yang lain mem-

protes dan perkaranya dibawa ke pengadilan di Binjai. Di sini diputuskan bahwa kebun milik Sitepu memang benar-benar milik pribadi, dan mereka mempunyai hak untuk melakukan apa yang disukainya di atas tanah mereka itu.[25]

Beberapa perubahan tampaknya terjadi dalam cara pemeliharaan pohon karet. Masyarakat Karo yang memperluas kebun karet pada masa tahun 1950-an termasuk generasi kedua petani karet kecil di desa itu. Tidak seperti generasi pertama, mereka menanami petak seluas satu hektare itu dengan gaya tanam berderet teratur, sama seperti cara yang diterapkan dalam perkebunan besar, dan menyadari bahwa benih karet yang bagus akan memiliki produktivitas yang tinggi. Mereka mencari bibit yang tumbuh kuat secara spontan di perkebunan karet. Pengaruh perkebunan karet, seperti halnya mencuri karet dari perkebunan yang dilakukan oleh petani kecil Karo, lagi-lagi bertentangan dengan pandangan bahwa perkebunan dan petani kecil berada dalam kutub yang terpisah.

Selama *Orde Lama* (1950-1965), hubungan bagi-hasil meluas di desa. Ini terjadi bukan karena tanah terkonsentrasi melainkan karena sejumlah desa, termasuk "pendatang baru" masyarakat Karo dan orang Jawa, menjadi penyewa atau pekerja bagi-hasil untuk elite desa sambil menunggu pohon karet mereka yang masih muda itu memberikan hasil. Pembayarannya adalah separuh dari nilai pasaran produk, dan oleh karena itu persetujuan bagi-hasil itu disebut "bagi dua".

Untuk masyarakat Karo, pendidikan anak-anak mereka menjadi salah satu objek investasi yang baru dan penting. Beberapa anggota elite desa malahan menjual sebagian tanah mereka untuk membiayai pendidikan anak mereka, ada yang mengirimkan ke Jakarta karena mutu pendidikan di sana dianggap lebih tinggi daripada di Medan.

Bukit Bangun Selama Orde Baru: Ekonomi Desa yang Dikomersialisasikan

Pada waktu kerja lapangan saya pada tahun 1986/87, desa Bukit Bangun terutama merupakan desa penghasil karet. Setelah periode pertumbuhan ekonomi secara umum dimulai pada tahun 1970-an, terjadilah komersialisasi yang diperbarui dengan karakteristik berikut. Pertama, karet makin menjadi penting dalam hubungannya dengan produksi keseluruhan di desa itu. Harga karet yang tinggi mendorong masyarakat Karo semakin cepat memperluas penanaman karet mereka. Pada pertengahan tahun 1970-an, tanah desa di luar yang dulunya adalah tanah seratus seluruhnya ditanami karet, ini menunjukkan keputusan masyarakat Karo untuk meninggalkan penanaman padi kering. Kenyataan bahwa beras dapat dibeli secara teratur di pasar setiap minggu di ibu kota wilayah yang berdekatan membantu mereka berubah ke arah penanaman karet karena risiko perubahan itu lebih kecil. Para pemilik kebun karet rakyat, generasi kedua dan ketiga dari pemilik karet di desa itu, sekarang dengan teratur menyadap kebunnya, tanpa terpengaruh oleh naik turunnya harga karet. Ini merupakan hal yang baru dan mencerminkan pentingnya pendapatan dari karet bagi anggaran rumah tangga. Cara ideal untuk menyadap karet, menurut pendapat mereka, adalah menyadap pohon yang sama selama dua minggu dan kemudian membiarkannya selama dua minggu, suatu sistem yang mereka tahu telah diterapkan di perkebunan karet di masa lalu. Di samping karet, tanaman perdagangan baru termasuk cengkeh dan kopi ditanam di tanah seratus yang terletak di dekat perumahan masyarakat Karo.

Kedua, sistem produksi menjadi makin padat-modal dan padat-karya. Pupuk dipakai untuk varietas unggul cengkeh dan kopi dan, mulai tahun 1970-an, juga mulai digunakan untuk karet. Pupuk yang sekarang tersedia di dataran tinggi merupakan hasil sampingan dari proyek persawahan yang disponsori oleh negara (Bimas). Setelah pertengahan tahun 1970-an, masyarakat Karo mengubah bentuk produksi karet mereka dari lembaran

karet (sit) menjadi lempengan karet (sleb) karena perbedaan harga antara kedua produk tersebut menjadi terlalu kecil, sehingga mereka tidak meneruskan proses yang lebih banyak menggunakan tenaga itu.

Ketiga, tanah dan tenaga kerja menjadi komoditas, tetapi bukan dalam pengertian yang sepenuhnya. Penjualan tanah tetap tidak disetujui dan hanya terjadi dalam skala kecil-kecilan, sementara peminjaman tanah tanpa uang sewa tetap merupakan hal yang umum di kalangan masyarakat Karo. Lebih banyak tenaga upahan dipakai untuk penanaman tanaman perdagangan yang baru itu, tetapi bagi-hasil tetap merupakan cara yang utama untuk mendapatkan penghasilan lebih bagi keluarga. Di samping gotong royong (yang terutama untuk memelihara jalan desa) yang diperintahkan oleh kepala desa terhadap semua anggota keluarga laki-laki, bentuk kerja sama ini dalam komunitas Karo hanya dilakukan dalam bentuk yang sangat terbatas. Gotong royong hanya diterapkan di antara anggota keluarga dekat atau tetangga untuk mengerjakan beberapa macam tugas kecil-kecil di bidang pertanian. Sementara tenaga kerja bayaran dari luar membangun rumah dari batu, masyarakat Karo tetap menawarkan bantuannya dan diberi makan untuk membangun rumah sederhana untuk anggota keluarga. Buah-buahan dan sayuran tidak lagi dapat "dipinjam" seperti yang telah disebut di atas. Sayuran sekarang dijual di desa itu sendiri, meskipun harganya lebih rendah daripada di pasar. Tanaman pangan dinilai dengan cara yang berbeda daripada tanaman perdagangan. Ketika saya melewati seorang perempuan tua Karo di desa yang sedang menjual dan membeli sayuran, mereka meminta maaf dan mengatakan bahwa ini bukan kebiasaan pada masa lalu. Meskipun durian sekarang ini dijual dengan harga yang bagus kepada pedagang, masyarakat Karo tetap berpikir buah ini sebagai sesuatu yang seharusnya dinikmati bersama orang lain dengan cara berbagi. Pada musim durian, masyarakat Karo tetap mengundang anggota keluarga dan teman-teman yang tinggal di luar desa untuk datang dan menyantap durian bersama mereka.

Pada pertengahan tahun 1970-an semua tanah di desa sudah dimanfaatkan oleh penduduk setempat. Sejak itu akses terhadap tanah hanya mungkin didapatkan melalui warisan atau pembelian. Pemilikan tanah tetap sangat tidak merata dan, pada saat saya mengadakan kerja lapangan, 40% dari penduduk desa tidak memiliki tanah. Keadaan tanpa lahan ini terjadi bukan karena akibat proletarisasi (proses menjadikan petani sebagai buruh) masyarakat, melainkan karena migrasi masuk di tempat yang lahan kosongnya sudah tidak ada lagi. Sebagian besar mereka yang tidak punya lahan adalah orang Jawa yang akhir-akhir ini bermukim di desa untuk bekerja dengan cara bagi-hasil di kebun karet yang luas milik elite Karo. Karet yang ditanam setelah permulaan tahun 1960-an sudah dapat disadap pada permulaan tahun 1970-an dan menyebabkan permintaan tenaga kerja yang tinggi.

Hubungan bagi-hasil antara pemilik tanah masyarakat Karo dengan orang Jawa yang tidak punya lahan merupakan hubungan ketenagakerjaan asimetris antara dua kelas petani, yang di dalamnya terdapat pula unsur kredit, karena masyarakat Karo secara berkala meminjami uang kepada orang Jawa yang melakukan bagi-hasil, tanpa bunga. Namun, di luar pemberian pinjaman, masyarakat Karo tidak merasakan adanya kewajiban moral untuk menjamin kebutuhan hidup mereka sehari-hari. Orang Jawa, sebaliknya, tidak memberikan pelayanan gratis kepada masyarakat Karo di luar bidang pertanian. Pola ini bertentangan dengan ikatan patron-klien yang menyebar dan bertahan lama seperti yang tampak dalam sistem persawahan di dataran rendah di Jawa (Hüsken 1989:311). Pekerja bagi-hasil bertanggung jawab atas penyadapan pohon sehari-hari, hasil karet sehari-hari, pengangkutan karet mingguan ke pasar dan memelihara kebun dua kali setahun. Biayanya dibagi bersama dengan pemilik tanah, dan pekerja menerima 50% dari penghasilan karet itu. Pekerja bagi-hasil ini bekerja secara independen dan inilah yang menjadi dasar orang Jawa memilih bekerja di desa daripada di perkebunan: "Kami suka bekerja di sini karena *tidak ada mandor*".

Di dalam komunitas Karo sendiri, pembagian lahan juga sangat tidak merata. Beberapa di antara masyarakat Karo yang terkaya memiliki lahan dua puluh hektare, termasuk lahan di luar desa, sementara petani menengah dan kaya memiliki dua sampai lima hektare. Keluarga Karo yang tidak memiliki tanah hanya di dalam posisi ini untuk sementara waktu. Kebanyakan mereka adalah pasangan muda yang baru menikah yang melakukan bagi-hasil di kebun karet dengan orang tua mereka sebagai bagian dari peralihan lahan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Untuk mencegah terjadinya konflik mengenai lahan, orang tua biasanya membagi sebagian dari lahan mereka ketika masih hidup dan menyewakannya kepada anak laki-lakinya. Setelah semua anak-anaknya menikah, mereka memberikan lahan kepada anak laki-lakinya dengan hak penuh atas hasil yang diperoleh dari lahan itu, dan tetap mencadangkan lahan untuk digunakan sendiri. Pemuda Karo yang orang tuanya tidak memiliki lahan yang cukup harus menyadap karet dari kerabat dekatnya, suatu tanda makin tingginya tekanan terhadap lahan (juga suatu pencerminan mengenai ketidakpastian hasil dari investasi untuk pendidikan). Hubungan bagi-hasil antara masyarakat Karo pertama-tama adalah hubungan antara kerabat dan mengandung unsur bantuan, meskipun pengaturan bagian yang separuh itu tetap ketat, dan tidak dipengaruhi oleh ikatan kekerabatan atau kondisi harga karet.

Masyarakat Karo yang termasuk golongan "pendatang baru" juga memperbaiki posisinya pada masa itu. Banyak yang menjadi petani kelas menengah dan petani kaya yang menyewakan tanahnya kepada orang lain, kebanyakan untuk orang Jawa. Bersamaan dengan berjalannya waktu semua pendatang baru ini mengembangkan hubungan kekeluargaan dengan golongan Sitepu, sehingga pada saat saya mengadakan kerja penelitian ini masyarakat Karo itu mengatakan kepada saya, "kami semua keluarga, tidak ada orang lain."

Terdapat beberapa faktor yang mengimbangi kehilangan hak milik atas lahan dan pemiskinan keluarga Karo yang miskin

setelah kemerdekaan. Pertama, hingga saat ini, terdapat lahan tidak tergarap yang sangat banyak di desa itu. Kedua, fragmentasi lahan yang dimiliki oleh keluarga Karo di desa dibatasi oleh sistem pewarisan patrilineal dan karena lebih banyak orang yang bermigrasi keluar dibandingkan dengan yang masuk dalam waktu yang cukup lama. Perkembangan jumlah penduduk desa berlangsung sangat lambat. Sejumlah orang muda pindah dari desa asalnya ke desa istrinya setelah menikah, jika ada peluang yang lebih baik untuk membuka lahan di sana. Perpindahan keluar juga terjadi bagi orang muda Karo yang mendapat kesempatan kerja di tempat lain, juga akibat dari investasi orang tua mereka yang cukup besar untuk pendidikan, khususnya untuk anak laki-laki. Ketiga, berkat stabilitas produksi karet, penjualan karet tidak menyebabkan hubungan utang-piutang yang berat dengan pedagang Cina,[26] dan keluarga yang miskin tidak terpaksa menjual lahan mereka.

Seperti dikatakan di atas, keadaan di desa yang tanpa lahan kosong lagi membuat beberapa masyarakat Karo untuk sementara waktu menjadi tidak punya tanah, tetapi ideologi kekerabatan yang menekankan kesatuan dan bantuan mencegah kemungkinan mereka untuk menjadi lebih miskin. Masyarakat Karo yang tidak punya lahan dapat meminjam tanah dari kerabatnya tanpa bayaran dan menggunakannya untuk menanam sayuran, meskipun tidak untuk tanaman permanen seperti karet. Mereka juga dijamin untuk memperoleh pekerjaan dan mendapat upah di ladang-ladang kerabat mereka yang adalah masyarakat Karo, melakukan tugas seperti menyiangi atau memanen kopi dan cengkeh. Kedudukan orang Jawa yang tidak punya lahan di desa itu jauh kurang terjamin. Kecuali menyadap karet atas dasar bagi-hasil, peluang kerja mereka dibatasi oleh hak istimewa masyarakat Karo untuk memberikan pekerjaan kepada orang-orang mereka sendiri. Tidak ada seorang Jawa pun yang hanya menjadi pekerja harian. Semua mereka mengadakan kontrak bagi-hasil karet, tetapi ini dapat dihentikan oleh pemilik lahan tanpa alasan yang khusus, dan memaksa orang Jawa untuk meninggalkan desa untuk mencari pekerjaan

di tempat lain. Sebenarnya terdapat angka mobilitas horisontal yang tinggi dalam kelas ini. Mereka sering menggambarkan diri mereka sendiri sebagai imigran, orang perantauan. Kondisi politik pada masa "Orde Baru" dan tidak adanya serikat buruh yang bebas secara tidak langsung mendorong berlangsungnya kontrak pemilikan yang tidak stabil dan kerentanan komponen penduduk ini di dataran tinggi ini.

Dengan demikian hubungan kekerabatan lebih memudahkan masyarakat Karo yang tidak punya lahan untuk mendapatkan akses terhadap hasil tanah itu dan untuk mendapatkan penghasilan tambahan. Yang lebih umum, hubungan kekerabatan dan ideologi kekerabatan yang mendasarinya yang menekankan "kesatuan" dan "bantuan" mengurangi kemungkinan ketegangan kelas dalam komunitas masyarakat Karo. Meskipun saya tidak akan mengulas lebih dalam tentang kekerabatan pada tingkat ritual, penting juga dicatat bahwa banyaknya upacara yang harus dihadiri oleh masyarakat Karo, khususnya upacara pernikahan dan penguburan, yang menghabiskan waktu dan uang, terus-menerus menekankan kembali kebenaran model masyarakat kekerabatan (bandingkan Kipp 1976). Namun, tetap harus dilihat apakah konflik baru mengenai lahan, termasuk kemungkinan konflik di antara kerabat, akan timbul dalam konteks tekanan terhadap tanah yang semakin meningkat.

Beberapa faktor membatasi akumulasi kekayaan oleh masyarakat Karo yang kaya. Ini termasuk investasi mereka yang lebih besar dalam bidang pendidikan daripada dalam bidang pertanian dan pola konsumsi yang di dalamnya objek-objek prestise (rumah, perabotan) dan sumbangan pada upacara Karo memainkan peranan penting. Namun masyarakat Karo yang kaya di Bukit Bangun tetap merupakan anggota penuh dari komunitas desa, dan tidak tinggal di kota sebagai tuan tanah yang tinggal di tempat lain. Bahkan pemilik tanah yang luas terus menyadap bagian dari kebun mereka sendiri sampai waktu mereka harus beristirahat. Masyarakat Karo yang miskin mengharapkan semacam solidaritas dari mereka. Sifat sombong dinilai negatif, sementara sifat rajin dihormati.

Masyarakat Karo terus menempatkan sistem kekerabatan mereka sebagai hal yang sangat penting. "Adat kami kuat," demikian mereka berkata kepada saya. Sekarang ini bagi-masyarakat Karo, adat mereka terutama adalah sistem kekerabatan dengan norma dan aturan yang spesifik itu. Pemahaman terhadap adat Karo ini, seperti yang diamati oleh Steedly, bukan merupakan pencerminan dari kualitasnya yang sudah bertahan lama sekali melainkan adalah suatu "hasil dari proses historis negosiasi sosial yang sangat kompleks" (Steedly 1993:50).

Prioritas petani menengah dan kaya tidak berbeda, meskipun beberapa di antaranya harus melakukan pilihan. Mereka semua melakukan investasi di bidang pendidikan anak-anak mereka, laki-laki dan perempuan sama. Mereka membeli tanah dan mengadakan investasi di bidang hasil pertanian dan perdagangan. Mereka juga memperbarui rumah dan membeli sepeda motor dan sejumlah barang mewah. Namun tidak ada di antara petani kecil yang mengadakan bagi-hasil karet, menginvestasikan di bidang perdagangan karet atau pengolahan karet (rumah pengasapan atau pengolahan). Tampaknya mereka tidak punya akses terhadap bagian industri karet ini. Mereka juga tidak mengadakan investasi di bidang pembibitan karet unggul sebagai sarana untuk meningkatkan produksi, karena alasan yang akan saya sampaikan berikut ini.

Penanaman Kembali Tanaman Karet oleh Petani Karet Kecil Karo

Ketika tidak ada lagi tanah yang kosong di desa pada pertengahan tahun 1970-an, para petani kecil dihadapkan pada kebutuhan untuk menanami kembali kebun karetnya yang sudah tua karena kapasitas produksinya menurun. Karena penanaman kembali memerlukan biaya yang tinggi, maka terjadi percabangan antara petani yang kuat dan mereka yang melakukan bagi-hasil atau pekerja upahan (Lee 1973). Kasus ini tidak terjadi di Bukit Bangun karena penduduk desa memilih menanami kembali kebunnya bukan dengan karet melainkan dengan

tanaman perdagangan lain. Pohon karet tertua yang ditanam pada masa kolonial di atas tanah seratus ditebangi pada pertengahan tahun 1970-an, dan digantikan dengan cengkeh. Kopi merupakan pohon yang dipilih untuk ditanam kembali pada tahun 1980-an, karena cengkeh terserang penyakit dan tidak menguntungkan lagi. Karakteristik dari penanaman kedua tanaman itu adalah: 1) materi yang ditanam adalah bibit unggul, 2) masa menunggu hasil lebih pendek daripada karet, 3) harga pasaran kedua tanaman itu tinggi ketika masyarakat Karo mulai menanamnya, dan 4) kedua tanaman itu ditanam tanpa bantuan pemerintah.

Bibit cengkeh diperoleh dari pedagang Cina dan pedagang Karo yang berkunjung ke dataran tinggi Langkat dan memberikan informasi kepada para petani tentang cara menanam tanaman itu, jarak tanamnya dan banyaknya pupuk yang dipakai. Terdapat cerita tentang penanam cengkeh di tempat lain yang mampu membangun rumah batu atau "*rumah gedung*", demikian masyarakat pedesaan menyebutnya. Mimpi menjadi orang kaya dengan cepat mendorong penanaman cengkeh. Pada saat saya mengadakan penelitian, "gairah" terhadap tanaman kopi baru saja melanda masyarakat desa Karo. Seorang perempuan Karo mengatakan kepada saya ia biasa bermimpi tentang tanaman kopi muda yang baru saja ditanam bersama-sama dengan suaminya. Kepala desa dan beberapa kerabat dekatnya pergi naik bis ke dataran rendah Langkat untuk membeli tanaman dari produsen kecil orang Jawa, dan menerima petunjuk tentang bagaimana menanamnya. Lagi-lagi, terjadi kabar burung tentang orang yang cepat menjadi kaya. Penanam kopi pertama di Bukit Bangun menjual tanaman kopinya yang masih muda kepada masyarakat Karo lain dan orang Jawa pemilik tanah di desa itu juga mulai memperdagangkan tanaman muda, menyebarkan penanamannya ke sekitar desa.

Masyarakat Karo yang mulai menanami kembali kebun karetnya yang tertua pada tahun 1970-an dan tahun 1980-an termasuk petani kecil menengah dan kaya di desa itu. Mereka mampu

menanggung kerugian sementara dari daerah yang ditanami kembali karena mereka masih mempunyai pendapatan teratur dari persediaan pohon-pohon muda yang masih produktif. Karet dan penggantiannya terus menyebabkan perubahan peranan pada ekonomi keluarga, seperti yang dijelaskan oleh seorang perempuan Karo: "karet adalah untuk mendapatkan makan dan kopi untuk menabung uang." Mereka yang karetnya ditanam sejak tahun 1960-an tidak perlu menanami kembali tetapi mereka juga berusaha menanam kopi, di mana saja dapat dilakukan untuk meningkatkan pendapatannya.

Sangat menarik bahwa masyarakat Karo memilih menanam cengkeh dan kopi varietas unggul dan tidak pernah mencoba menanam karet varietas unggul, meskipun mereka sudah lama terbiasa dengan okulasi yang dipakai oleh perkebunan. Alasan yang diberikan oleh masyarakat Karo adalah pengeluaran untuk okulasi, keadaan rawan penyakit, dan kekurangan modal. Sementara perkebunan menggunakan racun yang mahal untuk membunuh akar pohon karet yang ditebang, petani kecil tidak mampu menirunya, dan karena itu harus menunggu empat tahun sebelum karet dapat ditanam kembali. Sebaliknya, tanaman lain dapat segera ditanam. Menanam kopi Arabika varietas unggul dengan demikian menjadi tidak terlalu mahal dan lebih cepat menghasilkan pendapatan. Tetapi perhitungan mereka adalah perhitungan jangka pendek, karena tidak menyangkut biaya untuk menanami lagi kopi beberapa tahun kemudian. Pendidikan anak-anak mereka merupakan faktor yang penting dalam memutuskan investasinya.

Semua masyarakat Karo di desa itu, berapa pun luas lahan yang dimilikinya, menyatakan pendapat negatif tentang proyek pemerintah untuk menanami kembali dengan karet varietas unggul. Menurut pandangan mereka, petani yang masuk ke dalam proyek demikian itu menjadi "kuli" di atas tanahnya sendiri. Mereka lebih suka berdiri sendiri sebagai petani kecil yang independen.

RINGKASAN DAN KESIMPULAN

Bab ini telah menggambarkan terbentuknya kaum tani di pinggiran ekonomi perkebunan kolonial di dataran tinggi Langkat. Masyarakat Karo berubah dari petani yang menanam padi gunung secara berpindah-pindah menjadi petani kecil yang menetap, dan menghasilkan padi dan karet.

Hubungan timbal balik antara perkebunan dan sektor petani meliputi akses masyarakat Karo terhadap lahan "yang disiapkan" (jaluran) yang dapat mereka gunakan untuk menanam padi sebelum giliran ditanami tembakau dan pada ladang berpindah yang dicadangkan untuk mereka di perbatasan perkebunan. Terdorong oleh kebutuhan akan uang tunai untuk membayar pajak, mereka melakukan pekerjaan musiman untuk perkebunan tembakau dan menjual produk mereka kepada pekerja perkebunan. Tetapi mereka menolak menjadi pekerja upahan penuh. Sebaliknya, mereka berusaha tetap independen sambil menanam karet *Hevea* yang menguntungkan di perkebunan kecil mereka.

Pejabat Belanda yang bekerja di daerah perkebunan dan pemilik perkebunan bangsa Barat sama-sama memandang masyarakat Karo sebagai petani yang buruk, dan sebagai produsen kecil-kecilan "tradisional". Mereka tidak menyadari bahwa keterpinggiran petani Karo yang sedemikian itu adalah akibat dari kebijakan mereka sendiri. Masyarakat Karo dipaksa meninggalkan tanaman perdagangan mereka, yaitu tembakau dan lada, pada abad ke-19. Kemudian mereka menanam karet atas inisiatif mereka sendiri, tetapi aksesnya terhadap lahan sangat berkurang dan pemilik perkebunan memaksakan peraturan bahwa hanya padi yang boleh ditanam di jaluran. Oleh karena itu mereka tidak dapat menikmati keuntungan penuh dari harga karet yang tinggi pada tahun 1920-an. Selama masa Depresi tahun 1930-an, mereka terus dihambat oleh adanya larangan penanaman pohon karet baru yang khusus dirancang untuk menyelamatkan perkebunan karet skala besar, dan mengurangi posisi kompetitif para petani kecil. Tanah yang cocok untuk

irigasi tidak disediakan untuk masyarakat Karo, dan ladang berpindah yang dicadangkan tidak cukup. Dengan kondisi semacam ini, yang terbaik yang dapat dilakukan oleh masyarakat Karo adalah mempertahankan penanaman padi dan karet pada tingkat rendah, dan menyebarkan risiko yang timbul karena keterlibatannya dengan pasar.

Desa sebagai arena politik juga dibentuk dan kemudian diubah di bawah bayangan ekonomi perkebunan dan pemerintah kolonial. Di Bukit Bangun, pemerintah mengandalkan kepala desa untuk memungut pajak dan melaksanakan perintah-perintah, dan pemilik perkebunan menawarkan kepada mereka berbagai bayaran dan kemudahan. Kaum elite yang muncul menggunakan bahasa "kekerabatan" dan adat untuk mendapatkan keuntungan dari peluang ekonomi, sementara orang lain dihalangi untuk mendapatkan akses secara penuh. Mereka membagi lahan secara tidak merata, dan memonopoli akses terhadap produksi karet.

Keterlibatan petani Karo dengan pasar tidak mengikuti alur unilinear. Mereka sementara waktu mengundurkan diri dari pasar pada tahun-tahun Depresi tetapi kemudian mereka kembali pada ekonomi subsistensi sepenuhnya selama Perang Dunia II. Sampai pada akhir masa kolonial, tanah dan tenaga kerja belum menjadi komoditas. Akses yang tidak sama itu merupakan akibat dari penggunaan kekuasaan oleh kaum elite Karo. Pada masa kolonial, masyarakat Karo menginvestasikan kembali uangnya untuk penanaman karet dan perdagangan dan juga menggunakan uangnya untuk membangun rumah, membeli pakaian dan untuk biaya upacara. Kaum elite tetap mempertahankan keuntungan mereka selama masa Depresi, dengan mendapatkan penghasilan yang kecil tetapi penting dari karet mereka.

Pemerintah Indonesia meneruskan praktik pemerintahan Belanda di daerah hulu Karo dengan memanfaatkan para pemimpin "tradisional". Pemuka "adat" yang dipilih oleh penduduk desa Karo dikukuhkan sebagai kepala desa. Di Bukit Bangun kaum elite pedesaan dan keturunannya tetap penting di tingkat

lokal, dan kedudukan kepala desa tetap berada di tangan marga Sitepu. Namun, karena desa tidak terlibat dalam proyek pemerintah, ia bukan merupakan klien yang kuat dari pemerintah.

Dengan menunjukkan lebih banyak perhatian kepada kaum tani dibandingkan dengan kaum kolonialis pendahulunya, pemerintah Indonesia berusaha meningkatkan produksi karet di kalangan petani kecil di Langkat. Namun program penanaman kembali tahun 1950-an maupun usaha yang diperbarui pada tahun 1980-an gagal. Sebagian besar petani karet kecil terus berproduksi di luar proyek ini dan tanpa bantuan dari pemerintah. Program tersebut berdasarkan asumsi bahwa masyarakat Karo adalah "tradisional" dan perlu dibimbing dan dibantu supaya mereka berubah. Berlawanan dengan asumsi ini, masyarakat Karo berulang-ulang memperlihatkan diri mereka sebagai petani yang inovatif yang ingin menggunakan praktik baru dan meningkatkan keuntungannya. Di Bukit Bangun, mereka memecahkan masalah penanaman kembali dengan bergeser keluar dari karet dan masuk ke dalam kegiatan penanaman tanaman baru, cengkeh dan kopi. Mereka mendapatkan informasi dan juga bahan untuk ditanam melalui jaringan regional multi-etnis mereka sendiri yang bekerja benar-benar di luar saluran pemerintah. Mereka memilih tanaman ini menurut prioritas mereka sendiri, yang termasuk kebutuhan untuk mendapatkan penghasilan yang tinggi dalam waktu yang singkat. Dengan cara ini mereka mampu membiayai pendidikan anak-anak mereka, suatu investasi yang sangat penting di kalangan masyarakat Karo setelah masa kemerdekaan.

Sejak tahun 1950-an, muncul bentuk baru diferensiasi yang berkaitan dengan lahan. Produksi menjadi makin padat-modal, karena pupuk dipakai untuk cengkeh dan kopi varietas unggul. Tanah dan tenaga kerja menjadi komoditas, meskipun tetap dalam bentuk yang agak terbatas. Penjualan tanah tetap dinilai negatif dan hanya terjadi dalam skala kecil. Bagi-hasil tetap merupakan bentuk pemanfaatan kelebihan tenaga kerja di kalangan keluarga yang banyak dijumpai meskipun terdapat juga tenaga kerja upahan. Di Bukit Bangun, masyarakat Karo

"pendatang baru" (mereka yang tidak mempunyai hubungan kekerabatan dengan garis keturunan yang berkuasa) dapat meningkatkan kedudukannya dan memperluas pemilikan lahan pada tahun 1960-an. Mereka untuk sementara bekerja sebagai penyewa pada sesama penduduk desa masyarakat Karo sambil mendapatkan tanah dan menunggu sampai pohon-pohonnya menghasilkan. Pasangan muda masyarakat Karo yang menunggu untuk mewarisi lahan juga melakukan hal yang sama, dan ditawari pekerjaan oleh kerabat mereka yang taat kepada gagasan solidaritas kekerabatan dan bantuan atas dasar kerabat. Sebaliknya, kebanyakan bekas pekerja perkebunan suku Jawa yang masuk ke dalam desa itu untuk bekerja sebagai penyadap karet tetap tidak memiliki lahan.

Ada beberapa faktor yang mempengaruhi diferensiasi kelas yang terbatas di kalangan masyarakat Karo. Sistem ideologi kekerabatan mengharuskan kalangan masyarakat Karo yang kaya untuk memberikan sumbangan besar bagi pelaksanaan upacara-upacara ritual. Namun sistem pemberian warisan secara patrilinial, migrasi keluar yang lebih besar daripada migrasi masuk, dan sistem pemasaran karet (yang tidak menyebabkan hubungan hutang) berfungsi untuk menahan kemungkinan kehilangan lahan dan pemiskinan lebih lanjut di kalangan keluarga-keluarga Karo yang sudah miskin. Ladang-ladang yang ditanami karet lagi tidak menyebabkan pemisahan antara petani yang menjadi lebih kuat dan petani bagi-hasil atau buruh tani, karena desa-desa yang melakukan penanaman karet kembali, yaitu anggota elite desa dan para "pendatang baru" sama-sama mampu melakukan kegiatan ini. Memang ada sebagian orang yang mendapatkan keuntungan lebih dibandingkan dengan orang lain dalam memanfaatkan peluang melalui penanaman karet dan tanaman perdagangan lainnya, namun demikian nilai-nilai kaum petani menengah dan pilihan petani itu untuk tetap memegang otonomi atas usaha perkebunan mereka, sekarang sama sangat berurat akarnya dengan, waktu terbentuknya kaum petani seperti bagian yang kokoh dari ekonomi perkebunan kolonial.

UCAPAN TERIMA KASIH

Pengumpulan data berbagai arsip serta penelitian antropologi di daerah Batak Karo, yaitu Kabupaten Langkat, berlangsung pada tahun 1985-1987, saya lakukan dalam rangka penelitian untuk meraih gelar doktor, yang dibimbing oleh Profesor O.D. van den Muijzenberg dari Universitas Amsterdam. Penelitian ini didanai oleh PRIS (Programme of Indonesian Studies).

CATATAN KAKI

[1] Tidak adanya studi sebelumnya menyebabkan pendekatan studi ulang tidak dapat dilangsungkan (Hüsken 1988; Van den Muijzenberg 1991) tetapi perubahan dalam pemilikan lahan, tata guna lahan dan pertumbuhan penduduk ditelusuri melalui metode lain.

[2] Saya menggunakan nama samaran untuk desa dan marganya.

[3] Marga itu disebut Karo-Karo, Sembiring, Perangin-angin, Ginting, Tarigan (Kipp 1976).

[4] Westenberg, Kontrolir pertama urusan orang-orang Batak, mengkodifikasikan adat Karo di dusun Langkat, Deli dan Serdang, merencanakan sentralisasi struktur politik masyarakat Karo di pegunungan, dan memainkan peranan penting dalam bernegosiasi dengan pemimpin masyarakat Karo. Ia dapat berbahasa Karo dan menikah dengan perempuan Karo, sesuatu yang luar biasa pada saat itu.

[5] Scott memberikan ciri kontras *hulu-hilir* di negara Melayu terletak di pesisir pada waktu masa prakolonial sebagai "ruang bukan negara" dan "ruang negara" (Scott 1995:25).

[6] *Acte van erkenning*, Raja van Langkat Tengku Pangeran Indradi Raja Amir, 21 Oktober 1865, dalam: "Overeenkomsten met de Zelfbesturen in de Buitengewesten." *Mededeelingen* (1929:87-89). Untuk uraian tentang ini dan pertemuan politik pada masa kolonial lihat Ruiter dkk. (akan terbit) dan Ruiter (1997).

[7] Masyarakat Karo menggunakan istilah dusun untuk desa baru yang didirikan oleh masyarakat Karo dari "induk desa" (perbapaan). Istilah dusun juga dipakai untuk seluruh daerah kaki gunung yang dihuni masyarakat Karo dari pegunungan (Neumann 1951).

[8] Lihat Stoler (1985) dan Breman (1987).

[9] "Memorie van Overgave" dari Gubernur Pesisir Sumatera Timur (Governor of Sumatra's East Coast), H.J. Grijzen, Medan, 1921. Arsip Negara Den Haag (ARA), Kol. AA 210 (afdeling 1), no. 186.

[10] "Memorie van Overgave" dari Gubernur Pesisir Sumatera Timur (Governor of Sumatra's East Coast), Van der Plas, Medan Juli 1917. Arsip Negara

Den Haag (ARA), Kol. AA 210 (afdeling 2), no. 184.

[11] "Memorie van Overgave" dari Gubernur Pesisir Sumatera Timur (Governor of Sumatra's East Coast), Van der Plas, Medan Juli 1917. Arsip Negara Den Haag (ARA), Kol. AA 210 (afdeling 2), no. 184.

[12] Kuota produksi dan tindakan pajak juga diatur demi kerugian petani kecil. Lihat Bauer (1948).

[13] Broersma (1919:125-128) menguraikan tindakan yang diambil oleh persatuan pemilik perkebunan tembakau (1879) untuk menahan tembakau curian supaya tidak dapat dipasarkan.

[14] Misionaris Belanda dari Deli melaporkan bahwa "ketakutan menghantui hati setiap orang Batak yang jujur mendengar kata kuli. Menjadi kuli merupakan pilihan terakhir untuk seorang Batak. Dengan hinaan yang kelewatan mereka menghina kuli, mereka adalah hewan pengangkut beban". (*op cit*. dalam Kipp 1990:120).

[15] Surat kontrolir Deli, Kroesen, 17 Juni, 1873. ARA, Mailreport (MR) 1874, no. 31.

[16] "Memorie van Overgave" dari Gubernur Pesisir Sumatera Timur (Governor of Sumatra's East Coast), L.H.W. van Sandick, Medan, Agustus 1930, Lampiran "Agrarische Aangelegenheden", h. 18. ARA, Kol. 210 (afdeling 2), no. 187.

[17] Peraturan tentang tanah yang sama diterapkan untuk daerah Batak yang lain pada masa itu (Enda Boemi 1925).

[18] Penghasilan menurut adat para kepala desa Karo di Langkat, Deli dan Serdang disebutkan dalam Fievez de Malinez van Ginkel (1928:138-9).

[19] "Memorie van Overgave" dari Gubernur Pesisir Sumatera Timur (Governor of Sumatra's East Coast), L.H.W. van Sandick, Medan, Agustus 1930, Lampiran "Agrarische Aangelegenheden", h. 18. ARA, Kol. AA 210 (afdeling 2), no. 187.

[20] Situasi masyarakat Karo cocok dengan model Wolf tentang cara produksi menurut urutan kerabat di mana pemimpin dapat memegang sumber kekuasaan yang tidak tergantung pada pengawasan kekerabatan, dan menjadi pengambil surplus yang baru. Dengan demikian urutan kerabat, dengan kondisi sumber yang tertutup, berakibat ketidaksamaan (Wolf 1982: 94, 99-100).

[21] Bantuan ini dibayar oleh NIRUB (Nederlands Indisch Rubber Uitvoer Bureau).

[22] Alasan kegagalan termasuk kekurangan tenaga, salah kelola, tidak dapat diperolehnya material karet varietas unggul dan korupsi (Barlow and Tomich 1991).

[23] Pada tahun 1950-an, ahli ekonomi Belanda Boeke telah menyatakan hal yang sama bahwa hanya pemerintah yang dapat menjembatani kesenjangan antara perkebunan dan petani kecil dengan menggalakkan petani-petani

"terbaik" dengan cara seperti yang diterapkan oleh perkebunan (Boeke 1948:103).

[24] Untuk diskusi kritis tentang proyek pemerintah ini, banyak disponsori oleh Bank Dunia dan berdasarkan "model" Bank, lihat Tomich (1991).

[25] Membawa perkara ke pengadilan bukan cara yang biasa bagi masyarakat Karo untuk menyelesaikan konflik. Slaats dan Portier (1981) melukiskan *runggun*, lembaga pertimbangan tradisional oleh kelompok kerabat masyarakat Karo.

[26] Lee (1973:445) menunjukkan hal ini menyangkut petani karet kecil Malaysia.

Daftar Pustaka

Barlow, C. dan T. Tomich, 1991, "Indonesian Agricultural Development: The Awkward Case of Smallholder Tree Corp". *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 27 (3), 29-54.

Bauer, P.T., 1948, *The Rubber Industry: a Study in Competition and Monopoly*. Cambridge: Harvard University Press.

Boeke, J.H., 1948, *Ontwikkelingsgang en toekomst van bevolkings en ondernemingslandbouw. Deel I*. Leiden: E.J. Brill.

Breman, J., 1987, "Koelies, planters en koloniale politiek; het arbeidsregime op de grootlandbouwondernemingen aan Sumatra's Oostkust in het begin van de twintigste eeuw". *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal. Land en Volkenkunde*, 123. Dordrecht: Foris Publications Holland.

Broersma, R., 1919, *Oostkust van Sumatra; deel I De ontluiking van Deli*. Batavia: Javasche boekhandel & drukkerij.

Enda Boemi, 1925, *Het grondenrecht in de Bataklanden*. Leiden: Eduard Ydo.

Fievez de Malinez van Ginkel, H., 1928, *Verslag van den economischen toestand en den belastingdruk met betrekking tot de Inlandsche bevolking van de gewesten Oostkust van Sumatra en Lampongsche districten*. Weltevreden: Kolff.

Harrison, M., 1977, "Resource Allocation and Agrarian Class Formation: the Problem of Social Mobility among Russian Peasant Households, 1830-1930". *Journal of Peasant Studies*, 4 (2), 127-161.

Hart, G., 1989, "Agrarian Change in the Context of State Patronage" dalam *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*, disunting oleh G. Hart, A. Turton dan B. White, hlm. 31-50. Berkeley: University of California Press.

Hefner, R.W., 1990, *The Political Economy of Mountain Java; An Interpretive History*. Berkeley: University of California Press.

Huesken, F., 1989, "Cycles of Commercialisation and Accumulation in a Central Javanese Village" dalam *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*, disunting oleh G. Hart, A. Turton dan B. White, hlm. 303-332. Berkeley: University of California Press.

Kipp, R.S., 1976, *The Ideology of Kinship in Karo Batak Ritual*. Disertasi Ph.D. University of Pittsburgh.

——, 1990, *The Early Years of a Dutch Colonial Mission: The Karo Field*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Lee, G., 1973, "Commodity Production and Reproduction Amongst the Malayan Peasantry". *Journal of Contemporary Asia*, 3 (4), 441-457.

Mededeelingen van de Afdeeling bestuurszaken der Buitengewesten van het Departement van Binnenlandsch Bestuur. Serie A no. 3. Weltevreden, 1929.

Milner, A.C., 1982, *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*. Tucson: University of Arizona Press.

Muijzenberg, O.D. van den, 1991, "Tenant Emancipation, Diversification and Social Differentiation in Central Luzon" dalam *Rural Transformations in Asia*, disunting oleh J. Breman, S. Mundle, hlm.314-338. Delhi: Oxford University Press.

Neumann, J.H., 1951, *Karo-Bataks – Nederlands Woordenboek*. Medan: Varekamp & Co.

Parlindungan, A.P., 1981, *Kapita Selekta Hukum Agraria*. Bandung: Penerbit Alumni.

Pelzer, K., 1978, *Planter and Peasant. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal, Land en Volkenkunde 84*. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Reid, A., 1979, *The Blood of the People*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Ridder, J.de, 1935, *De invloed van de Westersche cultures op de autochthone bevolking ter Oostkust van Sumatra*. Proefschrift (disertasi Ph.D.), Leiden.

Ruiter, T.G., 1982, "The Tegal Revolt" dalam *Conversion, Competition and Conflict: Essays in the Role of Religion in Asia*, disunting oleh D. Kooiman, O.D. van den Muijzenberg, P. van der Veer, Anthropological Studies Free University Amsterdam, hlm. 81-99. Amsterdam: VU Uitgeverij/ Free University Press.

Ruiter, T.G., 1997, "Dutch and Indigenous Images in Colonial North Sumatra" dalam *Images of Malay-Indonesian Identity*, disunting oleh M. Hitchcock dan V.T. King. Kuala Lumpur: Oxford University Press, hlm. 126-138

--------- (a), "State Policy, Peasantisation and Ethnicity: Changes in the Karo area of Langkat in colonial times" , dalam Tribal Communities in the Malay World: Historical, Cultural and Social Perspectives, disunting oleh G. Benjamin and C. Chou, ISEAS (Singapore)-IIAS (The Netherlands)

--------- (b), *Rubberboeren, planters en de staat; sociaal-economische veranderingen in het Karo Batak gebied van Langkat, Noord Sumatra (1870-1987).* (segera terbit: disertasi Ph.D. University of Amsterdam).

Ruiter, T.G. dan H. Schulte Nordholt, 1989, "The Village Revisited: Community and Locality in Southeast Asia". *Sojourn*, 4 (1), 127-135.

Schadee, W.H.M., 1920, *De uitbreiding van ons gezag in de Bataklanden. Uitgaven van het Bataksch Instituut 19*. Leiden: S.C. Van Doesburg.

Scott, J.C., 1995, *State Simplifications: Some Applications to Southeast Asia*. Center for Asian Studies Amsterdam, CASA Wertheim Lecture 6.

Singarimbun, M., 1975. *Kinship, Descent and Alliance among the Karo Bataks*. Berkeley: University of California Press.

Slaats, H. dan M.K. Portier, 1981, *Grondenrecht en zijn verwerkelijking in de Karo Batakse dorpssamenleving*. Proefschrift (disertasi Ph.D.). Nijmegen: Publicaties over Volksrecht IX. Universiteit van Nijmegen.

Steedly, M.M., 1993, *Hanging Without a Rope: Narrative Experience in Colonial and Postcolonial Karoland*. Princeton: Princeton University Press.

Stoler, A., 1985, *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt*. New Haven: Yale University Press.

Tomich, T.P., 1991, "Smallholder Rubber Development in Indonesia" dalam *Reforming Economic System in Developing Countries*, disunting oleh D.H. Perkins dan M. Roemer, hlm. 249-271. Cambridge: Harvard University Press.

Waal, R. van de, 1959, *Richtlijnen voor een ontwikkellingsplan voor de Oostkust van Sumatra*. Proefschrift (disertasi Ph.D.), Wageningen.

Westenberg, C.J., 1914, "Adatrechtspraak en adatrechtspleging der Karo-Bataks". *Bijdragen tot de Taal, Land, en Volkenkunde van Ned. Indie, deel 69*, 453-601.

White, B., 1989, "Problems in the Empirical Analysis of Agrarian Differentiation" dalam *Agrarian Transformations; Local Processes and the State in Southeast Asia*, disunting oleh G. Hart, A. Turton dan B. White, hlm. 15-31. Berkeley: University of California Press.

Wolf, E., 1982, *Europe and the People without History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Zon, P. van, 1915, "Bijdrage tot de kennis der boschgesteldheid van de residentie van de Ooskust van Sumatra". *Tectona*, 9e jrg, deel 9, 251-269, 349-375, 429-449.

Indeks

Abu-Lughod, L., 251
adat; dan perbedaan budaya, 132-138; dan peraturan Belanda, 16, 177, 373, 377; dan perolehan elite, 380-383, 389-390; warisan, 188; sebagai sistem kekerabatan, 401; dan aliran Leiden, 139-140; 158-159; pertukaran perkawinan, 175; rumah adat, 213. *Lihat* Tanah.
agenda hijau, 37-41, 58, 368
Agrawal, A. dan K. Sivaramakrishnan, 6
agroforestri (wanatani), 52-53, 328-369
Alatas, S., 25, 268
Alifuru (hutan belantara atau penduduk hutan; Ternate), 8, 102, 108, 214
Alisjahbana, Takdir, 158
Anderson, B., 127, 149
antropologi; konsep kebudayaan, 131-134, 144, 149, 195; dan studi tentang kekuasaan, 251-252, 260, 273-281
Attenborough, D., 236

balai. *Lihat juga* Rumah panjang.
Bali, 22-23, 79-80, 84-86, 98-102, 129-130
Ballot, J., 142-145
bangsa, 31, 132-136, 388
bangsa taneh (pemilik tanah; Karo), 378, 379
Barber, C., 18, 26-27, 46, 54
Barlow, C., 46, 254, 367
Barth, F., 130
Bastaman, H., 57-58
Berry, S., 41, 249, 332
Boeke, J.H., 140-142, 196
Borneo. *Lihat* Kalimantan.
Bourdieu, P., 169, 170-171, 178
Breman, J., 23, 164, 197, 259
Brookfield dkk., 29, 41, 48-51, 55
buah-buahan, 44, 48, 217, 301, 328-369, 366, 382-383, 393, 395

cengkeh, 54, 207, 208-209, 307, 329, 366, 395, 399
Chayanov, A., 297, 301, 304
Cina: pedagang, 88, 95, 108, 168-169, 163-187, 191, 199, 207, 397, 383, 400; tembakau. 87-89, 95-96; kegiatan di kawasan perkebunan, 385
coklat. *Lihat* Kakao.

daerah pesisir, epidemi, 107

Darul Islam, 302, 307-308
Dayak (penduduk asli Kalimantan), 55, 80-81, 86, 128, 260-265, 269-274
Departemen, pemerintah Indonesia; Pertanian, 28, 35; Kehutanan, 27; Kesejahteraan Sosial, 31; Transmigrasi, 28-29. *Lihat juga* Negara.
desa, 23, 30, 390
diferensiasi budaya, 7-11, 15-16, 42-43, 52, 58, 125-142, 158, 166-168, 222-223, 226, 229, 247-248, 253, 261, 389; dan konflik ekonomi, 24-25, 142, 267-268, 269, 271-272. *Lihat juga* keterbelakangan, budaya eksotis.
diferensiasi kelas, 51-58, 132-133; dan agroforestri, 52, 331-332, 338-369; dan pertanian kontrak, 295, 300, 310, 316-324; dan identitas etnis, 33; dan Karo, 328-369; dan petani kecil, 163, 167-168, 187-193, 199-200; dan penduduk tradisional, 40-41. *Lihat juga* patronase, kapitalisme, pasar.
Dobbin, C., 80, 89
Domein Verklaring (1874), 144, 145
Dove, M., 4, 43, 46, 51, 215, 332

ekonomi ganda, 140, 196-197, 362-363
Edwards, I., 209, 216-217
Elson, R., 155, 259, 268, 294
erosi, 44, 49, 100, 209, 231, 328-330, 334, 340, 351, 366, 376
ekspor: dan pertanian kontrak, 298, 301, 307, 322; dan sistem tanam paksa, 196, 294; buah-buahan, 333; jagung, 76, 79, 84-85; minyak dan gas, 255; dan pengambilan sumber daya, 38, 45, 255; tembakau, 87-96, 101-104, 369. *Lihat juga* perkebunan, penanaman pohon, hasil hutan, padi.

Ferguson, J., 30, 34, 259

gaga (ladang kering, Jawa), 76, 91, 94, 109. *Lihat juga* tegal, lahan kering.
Geertz, C., 23, 128, 187, 196
global: lingkungan, 41, 247-248; memahami budaya, 19, 228, 235; proletar, 297; pasar, 331
hak milik pohon, 56, 332, 343-347, 358-359, 365
hak ulayat, 144. *Lihat juga* komunalisme, tanah.
Hardjono, J., 44-53, 211
Hart, G., 34, 37, 53, 233, 364
Hefner, R., 42, 44, 49, 57, 84, 96, 106, 294, 330, 364. *Lihat juga* Tengger.
Henley, D., 8, 43, 49, 105
Hoben, A., 20, 22
hutan: komunitas, 26-27, 37-38, 53, 205-239; konsesi, 4-5, 27, 39-40, 46, 50, 54, 147, 206, 209, 231, 237, 262-263; konversi, 16-17, 27-28, 33-34, 45-55, 78-79, 106, 107, 207-208, 262-263, 371, 376; hasil bukan kayu, 12-16, 31-32, 51-52, 207-208, 228, 263; hak-hak masyarakat Nuaulu mengakui, 211-212; yang dilindungi, 36, 145-146, 215, 375; sebagai tempat perlindungan, 10, 22, 25-26; pengawasan negara atas, 24-27, 36, 45-46, 54-55, 227; sebagai hutan be-

lantara, 4-8, 38-39, 214. *Lihat juga* tanah, negara.
hutan belantara, 6, 8, 214

identitas, 17, 18, 32, 56, 110, 227-230, 234, 377. *Lihat juga* komunitas.
ilegalitas, 24, 46, 55, 147, 208-209, 385. *Lihat juga* tanah.
Indonesia Timur, 12, 13; dan produksi jagung, 76-81, 85-86; dan produksi tembakau, 87-88, 101-102, 108. *Lihat juga* Sulawesi, Maluku, Irian.
industri kayu gelondongan. *Lihat* konsesi hutan.
investasi, 48, 52; dalam pendidikan, 394, 398-403, 404; asing, 154; dalam produksi buah-buahan, 301, 340, 344-345, 346-366; dalam teknologi revolusi hijau, 192; dalam ikatan kerabat, 171-172, 192, 198; uang digunakan sebagai modal, 374, 389; bukan pertanian, 57-59, 406. *Lihat juga* diferensiasi kelas, kapitalisme.
Irian Jaya, 89, 102, 126, 302
irasionalitas, 165, 179, 184-187, 192, 267-271. *Lihat juga* keterbelakangan.
Islam: pemberontakan Darul Islam, 303, 307-308; orang-orang Dayak masuk, 13; konversi awal, 7; berasal dari, 12, 15, 106, 336; ibadah haji bagi orang Muslim, 56, 350; modernis, 134-135; di Tengger, 349

jagung, 13, 43, 75-110, 224, 309, 336, 354, 361
jalan, 30, 34, 38, 51, 56, 211
jaluran (tanah perkebunan menggunakan untuk padi antara panen tembakau; Karo), 372-376, 380-385, 403-404
Jameson, F., 281
Jawa, orang Jawa: mengontrak pertanian, 274, 293-324; budaya, 8; hutan, 24, 25-26, 54; agroforestri buah-buahan, 328-369; pemikiran tentang kekuasaan, 149; ketidaksamaan, 150; buruh di desa-desa masyarakat Karo, 366-367, 388-400; jagung, 79-84; dalam Orde Baru, 131; pertanian petani, 196; buruh perkebunan, 24, 58, 267, 366, 370-371; pengelola perkebunan, 257-259; peraturan prakolonial, 22; produksi gula, 257, 265-268, 275; tembakau, 87-88, 90-99 *et passim*; transmigran, 262; pertanian di daerah pedalaman, 43, 48-49; pandangan sebagai superior, 8, 32, 43, 249. *Lihat juga* Tengger.
jender, 147, 148, 220-221, 299. *Lihat juga* perempuan.

kacang, 100, 103. *Lihat juga* kacang-kacangan.
kacang-kacangan, 82-85, 98-102, 109-110
Kahn, J., 16, 17, 23, 164-167, 187, 197
kakao, 47, 57, 208
Kalimantan, 12-17; konversi pertanian, 28, 33-34, 45, 50, 55; jagung, 80, 86; penambangan, 150-151; tanah perkebunan dan konflik buruh, 247-248, 255, 258-272; tembakau, 89, 103

kapitalisme: dan akumulasi fleksibel, 295-296; internasional, 151-152, 255, 296, 301; akhir, 281; dan petani kecil, 146-148, 163-168, 185-188, 194-197, 330, 338-346, 353, 367; sebagai tekanan terhadap penduduk daerah pedalaman, 40-41. *Lihat juga* diferensiasi kelas, pasar.
Keane, W., 18
kebakaran, 248, 311
kebudayaan, konsep, 129-130, 133-134; korporasi para-statal, 259-260, 267-268, 277; dalam hubungan dengan alam, 218-221. *Lihat juga* keterbelakangan, tradisionalisme, antropologi, negara.
kebudayaan eksotis, 7. *Lihat juga* primitif, suku.
kehutanan masyarakat, 28, 36-40, 55
kekuasaan, 3-60, 128, 135-136, 142-159, 193, 222, 234, 249-253, 278-281, 298-299, 321-322, 364, 383-384, 393, 406. *Lihat juga* negara, patronase.
kekeluargaan: masyarakat Karo, 364-383, 400-398; To Pamona, 155, 167-178, 187-194, 198. *Lihat juga* rumah tangga.
kelapa, 208, 295, 301, 304-324, 337, 375, 381
kemiskinan, 5, 17, 27, 31, 42, 51, 55, 58, 86, 109-110, 127, 130, 172-175, 185, 189, 199, 296, 317, 322, 340-346, 366-367, 388-389, 398-401, 407
KEPAS (kelompok studi agro-ekosistem), 40
kerja paksa, 13, 23. *Lihat juga* perbudakan.
ketela pohon/umbi-umbian, 43, 75, 84, 336, 353-354, 360, 366
keterbelakangan, masyarakat dataran tinggi, 5, 26-27, 31, 42, 66, 140, 165, 168-169, 179, 194, 247-248, 251-272
keterpinggiran, 3-60, 148, 158, 163-167, 187, 193, 198, 281, 384, 389, 404
Kipp, R., 368, 371, 399
komunalisme, 39, 158, 166-171, 178, 188-199, 267, 381
komunis, 31, 133, 303, 313-314
komunitas: konsep, 7, 10, 18-19, 23, 38-39, 56-58, 147, 154, 196, 349, 400
komunitas perusahaan tertutup, 197-198
kondisi subsistensi, 10, 16, 26, 44, 58, 47, 75, 163-167, 181, 188, 193, 200, 206, 215, 218-227, 234-236, 261, 293, 322, 336, 357, 385, 397, 404; jaminan, 164, 167, 181,186-187, 191, 198
konservasi, 3-4, 5, 38, 51-52, 337, 351, 366
konsumsi, 38; dan status kelas, 345-346; pada pesta Dayak, 262; rumah tangga sebagai unit, 178-181, 189; dan identitas, 40, 54, 57; opium, 89; mengurangi biaya, 186; tembakau, 88, 92, 95, 103. *Lihat juga* padi.
kredit: dan hasil pertanian, 191-192; dan agroforestri, 341-342 *et passim*; terpaksa, 13; dan petani kontrak, 256, 306-307, 310-311, 318-319; pemerintah, 53; dan perdagangan kecil, 186-187; dan penanaman kembali karet, 386; dan pekerja bagi-hasil, 397; dan produksi tembakau, 96-98, 109-110. *Lihat juga* patronase.
KUD (Koperasi Unit Desa), 305, 314, 319-322

kulturasi/pembudayaan, 7, 43, 127-142, 158

ladang (lahan kering; istilah biasa digunakan di Jawa). *Lihat juga* peladangan lahan kering; peladangan berpindah.
Leach, E., 267
Lembaga Bantuan Hukum, 308
lingkungan: kegiatan, 20, 37-42, 52-53, 331; kondisi-kondisi untuk produksi buah-buahan, 338, 352-356, 368; kondisi-kondisi untuk jagung dan tembakau, 76; degradasi, 42-52, 58, 100-101, 106, 110, 210-211, 336; determinisme, dalam model ekonomi alam, 194-197; pengetahuan dan kesadaran masyarakat Nuaulu, 206, 209, 233-236; masalah tentang perkebunan inti, 255; skema, 4-5; program stabilisasi, Jawa, 329-330, 366; perjuangan, 6, 41, 247-248
Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), 39, 151, 307

Maluku, orang-orang Maluku, 12, 76, 85, 102, 206-207, 212, 216, 225, 228
marga (klan; Karo), 367, 391
masa pemerintahan kolonial Belanda (Hindia-Belanda), kebijakan-kebijakan pertanian 16, 78-82, 96-99, 370-377, 380, 404; sumber-sumber arsip, 77, 207-208; di Bukit Bangun, 377-385; perluasan birokratis dan para pejabat pribumi, 137, 146, 155, 372; kontak dengan masyarakat Nuaulu, 206-208, 223-224; kritik tentang komunalisme asli, 165, 199-200; kulturalisme dan kritik tentang liberalisme kolonial, 135, 138-142, 157-159; kebijakan etis, 143, 147-148, 156, 370-372; dan pembentukan identitas, 18; penguasaan secara tidak langsung, 17, 24, 168, 225, 364, 368-374, 377-381; dan pengambilan tanah di Sumatra Barat, 142-146, 147-148; misionaris, 371; dan nasionalisme, 127, 135; dan proses menjadi petani kecil, 142-148, 163-168, 177, 188, 195-196, 199-200; perkebunan, 249, 253, 260, 267, 272, 303, 370, 373, 386; strategi-strategi teritorialisasi, 22-25; di dataran tinggi Langkat, 369-377. *Lihat juga* pembentukan negara.
masyarakat terasing, 25, 31, 36, 211-212, 227
Mataram, 8, 12, 87
Melayu, 89, 106-107, 368-372, 385-388. *Lihat juga* politik daerah pesisir.
migrasi. *Lihat* migrasi buruh, lahan pemukiman, transmigrasi.
militer, 26, 54, 59, 151-152, 206, 276, 313, 320, 371, 383, 385-386, 392
Minangkabau, 8, 18, 85, 103, 125-159
modernitas, modernisme, 10, 16, 19, 32, 37, 39, 47, 128, 132-142, 147, 155- 157, 165, 168, 173-174, 178, 196, 301, 322, 362-363, 393

Nader, L., 278
nagari (komunitas desa Minang-

kabau), 132, 143-147, 156
nasionalisme, 127, 135-136
negara: studi etnografi tentang, 252, 278-281; kebijakan dan program pemerintahan Orde Baru, 8-9, 13, 19-31, 49-50, 110, 163-167, 173, 190-200, 235, 248, 300-312, 322, 368-369, 387, 402; pandangan tentang penduduk dataran tinggi, 20, 25-26, 31, 47, 156, 163-170, 173-178, 190-200, 213-214, 247-253, 267-272, 363. *Lihat juga* patronase/patron-klien, militer, polisi, masa kolonial Belanda, politik daerah pesisir, teritorialisasi, departemen, tanah.

Orde Baru, 19, 127, 131, 135, 151, 158, 168, 178, 387, 394

padi: kering (huma atau ladang berpindah), 11, 12, 81-85, 104-105, 144-145, 272, 315, 357, 360-361, 372-377, 381, 384, 394, 404; basah (sawah beririgasi, sawah), 7-8, 15, 29, 45, 50-51, 55, 76, 83, 107, 145, 150, 164, 168, 181, 187-192, 256, 294, 309, 315, 374, 381, 384, 394; konsumsi, 56-57, 80-81, 87, 107, 173, 183, 224, 366; perdagangan dan kewajiban membayar, 11-12, 91, 107, 109, 192, 383
padi basah. *Lihat* padi.
palawija, 44, 82-83
Palte, J., 17, 53, 84
Pancasila, 236
pariwisata, 19, 128, 168, 262, 264
Parry, J., 170-171, 178, 193
pasar, dan pertanian kontrak, 293-301, 305-312, 318-322; dan ekonomi moral, 163-200; produksi untuk, 10, 12, 39-40, 45, 48-49, 54, 55, 57, 76, 93-95, 102, 107-108, 150, 329-342, 356, 366-367, 364-369, 373, 383, 387, 404-405. *Lihat juga* kapitalisme, ekspor.
patronase/patron-klien, 13, 21, 31, 36, 53-54, 95, 108-109, 135-136, 150-151, 171, 183, 194-199, 231, 315-322, 351, 364, 380, 388, 397-398
pegunungan/dataran tinggi Tengger, 8, 16-17, 59, 106, 342, 349
pekarangan (Jawa), 328-329, 342, 367
peladangan berpindah, 11, 12, 25, 29, 33, 40-51, 55-56, 83, 163, 183, 190-191, 208, 214, 220, 226, 262, 302, 369, 372-398, 406. *Lihat juga* peladangan lahan kering.
Peluso, N., 13, 21-26, 35, 37, 54, 215, 294, 332
Pemberton, J., 9, 19, 127, 131, 144
pembangunan: asumsi atau naratif, 3-4, 10, 17, 20, 25-34, 52, 59, 163, 168, 174, 188, 193-200, 213, 249, 259, 276; permintaan atas, 36-37, 57-58; alternatif hijau, 38-42, 52, 330-331, 340, 367-368; pandangan Belanda atas, 141, 166, 370-371. *Lihat juga* kelangsungan, negara, keterbelakangan.
pembangunan kelestarian, 3, 39-40, 56-60, 109-110, 208, 214, 233-234. *Lihat juga* pembangunan.
pembentukan negara, 21, 23, 155, 373
pemukiman kembali, pemerintah mendukung, 16-17, 21, 24-25,

28-32, 37, 164, 168, 206-207, 226-227, 308-309. *Lihat juga* transmigrasi, lahan pemukiman (spontan).
Penan, J., 12
pendidikan, 36, 56-58, 146, 156, 229, 265, 345, 383, 389, 394, 398, 406
penduduk (ukuran dan penyebaran), 9-11, 15, 21, 24-25, 42-43, 49, 58, 82-83, 105, 109-110, 168, 209-211, 255, 263, 302, 329, 374, 392, 399
penduduk pribumi/asli, 7, 30-33, 37-40, 44-49, 141, 143, 156, 183, 209, 213, 216, 262. *Lihat juga* suku, kebudayaan eksotis, keterbelakangan.
penolakan dan kritik, 12, 35-42, 46, 142, 148, 152-153, 181, 194-195, 216, 228-240, 256, 265-275, 300, 313-315, 323, 331
penyewaan dan menyewakan pohon, 149-150, 341-348, 357-364, 367, 392, 394, 399, 406. *Lihat juga* bagi-hasil.
perdagangan. *Lihat* pasar.
perdagangan budak, 12, 14, 17, 107
perempuan: buruh upah pertanian, 353; dan agroforestri, 331, 367; dalam skema pertanian kontrak, 300, 318-319, 324; protes orang Dayak, 260, 269; dan lingkungan, 7; dan klan masyarakat Karo, 365-368; buruh di perkebunan tembakau, 384; mata pencaharian, 49; masyarakat Nuaulu, 221; tidak dipakai sebagai pekerja pertanian, 310, 322
perkebunan, 6, 25-30, 33, 35, 40-47, 50, 77, 103, 143-148, 209-211, 265-281, 293-295, 301-303, 309-310, 362-407. *Lihat juga* tanah, buruh, tanaman pohon, pertanian kontrak.
perpajakan, 13, 15, 23, 81, 143, 146, 262, 369, 372, 382-383, 390, 404; tembakau, 87, 91, 108; dan kepemilikan tanah, 303, 308, 313
pertambangan, 13, 59, 144-148, 153
pertanian lahan kering, 45, 47, 104-105, 109, 147, 272, 309, 333-334, 354, 366, 373-374, 385, 394. *Lihat juga* tegal, gaga, peladangan berpindah.
pertanian kontrak dan perkebunan inti rakyat, 29, 37, 39, 47, 255, 265-266, 271-272, 293-324
pertukaran hadiah, 165-178, 186-187, 193, 383
pesta, 18, 165, 171-181, 261, 368
peta, 22, 35, 208, 211, 305, 310, 315
petani, pertanian: konsep, 4-5, 47, 57-58, 266, 375; inovasi, 43-44, 45-46, 53-54, 333, 338, 406; hubungan dengan masyarakat Penan, 12; di dalam batas-batas "hutan", 6, 23, 27, 40, 54. *Lihat juga* pertanian kontrak, petani kecil, tanah, keterbelakangan, peladangan berpindah, komunitas hutan.
petani kecil, petani, 5-10, 15, 16, 28, 33, 36, 42-49, 58, 77, 82-83, 90-96, 109-110, 136, 143-153, 158, 163-172, 187-200, 233-234, 255-256, 264, 272, 293-295, 310, 315, 318, 321-324, 329-330, 353, 366, 363, 376-377, 385-394, 401-407; dalam konflik dengan perkebunan, 3-60. *Lihat juga* proses menjadikan petani kecil,
petani, peladangan berpindah.
polisi, 26, 151-152, 206
Popkin, S., 195
politik daerah pesisir, 7, 12, 15-16,

107, 137, 206-207, 211-212, 227, 370, 385-386. *Lihat juga* Melayu.
Posintuwu (pertukaran hadiah; To Pamona), 163-200
primitif, 31, 38, 126, 128, 213, 371. *Lihat* keterbelakangan, penduduk suku asli.
proses menjadikan petani kecil, 16-17,142-155, 163-200. *Lihat juga* petani kecil, petani.

Raffles, Sir Thomas Stanford, 81
Reid, A., 12, 89, 385
revolusi hijau, 7, 49, 167, 183, 187, 191, 383
Roseberry, W., 5, 166, 196
rumah panjang, 165, 179, 182, 189. *Lihat juga* balai.
rumah tangga: Jawa pada masa kolonial, 23; Karo, 384; Minangkabau, 145-148; To Pamona, 165-166, 178-182, 186, 189-192, 197-198; dan buruh pertanian kontrak, 295-301, 310, 317-318, 322-323; dan penyewaan tanah, 357-358, 364. *Lihat juga* kekerabatan.
Rumphius, 90, 98, 207
rupiah, Rp. (mata uang Indonesia).

sagu, 13, 80, 212, 214-215, 221, 225-226, 229, 234
sayur-sayuran, 44, 95-96, 301, 334-351, 366, 383, 396, 399
sensus, 23-24
Scott, J.C., 194-196, 270, 377
Singarimbun, M., 368, 379
sistem bagi-hasil, 53, 147, 340-347, 357-367, 365, 388-401, 406
sistem tanam paksa, 44, 82-83, 291
skema evolusioner, 9-12, 126, 138-141, 165, 177-178, 215
skema perkebunan inti rakyat (PIR). *Lihat* perkebunan, pertanian kontrak.
SKEPHI (LSM Indonesia), 29, 39, 211
stereotip, 5, 33, 38, 47-48, 196, 214
Stoler, A., 33, 263, 270-271, 272, 329, 330, 389
stratifikasi, 12-13, 107, 149, 338, 367, 382. *Lihat juga* diferensiasi kelas.
suku (kelompok kerabat matrilineal; Minangkabau), 134, 145
suku asli/tradisional, 6-10, 25, 38-39, 102, 106, 214, 233-234, 248, 257-262, 271-275; Karo sebelum masa kolonial, 378. *Lihat juga* Dayak, penduduk pribumi, primitif, budaya eksotis.
Sulawesi, 8, 18, 51, 59; perkebunan, 257, 262; produksi jagung, 75-81, 85; produksi tembakau, 90-91, 104, 163-200
Sumatra, 8, 18, 25, 45-52, 57, 75; produksi jagung, 80, 85, 107; tembakau petani kecil, 90, 103; perkebunan, 125-159, 258, 267-269, 272, 362-407

Taman Mini, 127, 131
tanah: adat, 38, 45-46, 52, 143-148, 205, 211-212, 226, 229; warisan, 188, 366, 381, 391, 397-401; pinggir atau gersang, 17, 27, 54, 334-335, 384; penjualan, 54, 206, 209, 212, 235, 392, 396; dan stratifikasi sosial, 150-151, 184-192, 198, 331, 334-369, 377 *et passim*; pemukiman spontan, 16, 23-24, 32, 36, 45-46, 49, 58,

146, 209-210, 303, 308, 386; kontrol negara dan pengurasan, 23-27, 32-36, 49-50, 51, 56,142-148, 208-209, 231, 235-240, 248, 255-258, 261, 265-266, 271, 275-276, 303-305, 307-315, 370-380, 387; kepemilikan/garapan, 36, 39, 53, 55, 303, 332, 342-348, 366, 382, 396; sertifikat, 26, 37, 305-306, 321, 323. *Lihat juga* kepemilikan pohon, hutan.
tanah seratus (tanah dialokasikan oleh perkebunan kepada petani Karo), 372-373, 375, 380-385, 391, 394, 400-401
tanaman keras/perdagangan, 24, 28, 45-49, 52-53, 207, 295, 301, 309, 329, 354, 358-359, 377. *Lihat juga* perkebunan, petani kecil.
tanaman kontan: dan masyarakat Karo, 365-366, 376, 394-395, 401; dan masyarakat Nuaulu, 205-206, 209-210, 225-227, 234; sebagai bagian dari portofolio, 146-147, 262, 338, 356-357; dalam sistem peladangan, 44-45. *Lihat juga* tanaman pohon, perkebunan, tembakau, sayur-sayuran.
tanpa tanah, 16, 25, 55-57, 186-188, 359, 366, 365, 386, 396, 399-400, 403
tebu/gula, 16, 44, 81, 91, 249, 253-268, 275, 294-295, 301, 309, 336, 382
tegal (ladang kering: Jawa), 47-48, 76, 82, 84, 87, 91, 94-98, 102, 105, 109, 336. *Lihat juga* gaga, lahan kering.
tembakau: petani kecil, 75-110; berdasarkan kontrak kepada orang-orang Eropa, 91-92, 103; di perkebunan rakyat, 362-407
tenaga kerja/pekerja/buruh: dan mengontrak pertanian, 293-303, 316-317; tukar-menukar, 15-16, 165, 167, 175, 178, 182-192, 198, 382-383, 387-388, 391, 395-396; migrasi/perpindahan, 15, 48, 310, 317, 353, 357, 398; perkebunan, 24, 33, 48, 262-266, 272, 366, 370, 377; produktivitas ladang berpindah, 11, 55, 103; persyaratan agroforestri buah-buahan, 338-343, 346; persyaratan tentang jagung dan tembakau, 75-76, 93-94, 108; kontrol pemerintah terhadap, 23, 31, 42, 94, 294; upah, 27, 48, 52, 58, 146, 182-186, 263-264, 352, 359, 364, 395. *Lihat juga* rumah tangga, diferensiasi kelas, transmigrasi, bagi-hasil.
ternak, 98-99, 108, 295, 301, 320-321, 341
tradisionalisme, 10, 16-21, 37-43, 47-50, 56-57, 80-81, 125-131, 136-144, 148-149, 155-159, 163-200, 164, 214, 223-230, 263, 269, 328-330, 363, 374-378, 382, 403-404
transmigrasi, 25, 28-37, 40, 46, 56, 205, 211, 233, 255

ubi, 80
umat Kristen, 168-170, 366, 371, 392
Undang-undang Agraria (1870; Jawa), 24
Undang-undang Pokok Agraria (1960), 209, 391
Undang-undang Pokok Kehutanan (1967), 26, 209
Undang-undang Pemerintahan Desa (1979), 29

Van Vollenhoven, C., 142, 142-159
VOC, 79-80, 87-90, 207, 223

Watson, G., 292
Watts, M., 295-296, 334, 354
Wertheim, W., 150
westernisasi, 139, 143
White, B., 44, 293, 363, 364
Wolf, E., 10, 150, 167

DALHOUSIE UNIVERSITY

Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia

Penduduk dataran tinggi sering dipandang sebagai kelompok masyarakat yang bodoh, yang mempertahankan cara hidup tradisional yang sangat berbeda; sebagai kaum tani, meskipun barangkali agak kurang efisien; sebagai perusak lingkungan dan penghuni liar; dan akhir-akhir ini, sebagai ahli lingkungan, yang tetap memegang rahasia sistem pengelolaan sumber daya berlandaskan Komunitas yang berlanjutan dan adil. Seperti yang tampak dari persepsi yang sangat berbeda-beda ini, sebenarnya ada pertentangan kepentingan baik secara potensial maupun aktual di daerah pedalaman Indonesia.

Berpangkal dari perdebatan teoretis akhir-akhir ini dibidang antropologi sosial, studi pembangunan, dan ekologi politik, buku ini membahas sejarah dan ciri-ciri masyarakat pedalaman yang terus berubah, khususnya dalam kaitannya dengan cara mereka mencari nafkah, dan bergesernya hubungan dengan sumber daya alam, dengan pasar, Dan dengan negara.

ISBN 979-461-388-6

YAYASAN OBOR INDONESIA
Jl. Plaju 10 Jakarta 10230
Telp. 021-324488; 326978. Faks. 021-324488
Email: obor@ub.net.id Website: www.obor.or.id